

الشيخ الرئيس ابن سينا

أحوال النفس

رسالة في النفس وبقائها ومعادها
تحقيق ودراسة: د. أحمد فؤاد الأهواني



دار بيبليوج

باريس

الشيخ الرئيس ابن سينا

أحوال النفس

رسالة في النفس وبقائها ومعادها

ويليها ثلاث رسائل في النفس لابن سينا



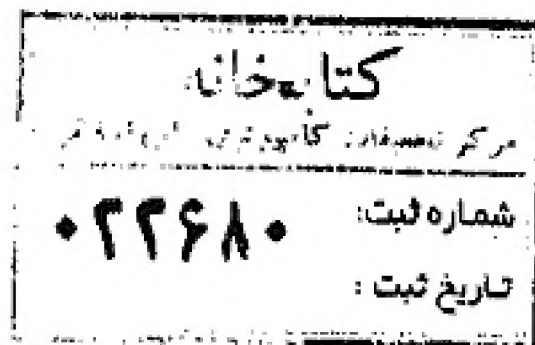
مركز تحقيق التراث والدراسات الإسلامية

تحقيق ودراسة: د. أحمد فؤاد الأهواني

٤٧١٠٣



دار بيناليوم
باريس



مرکز تحقیقات کتابخانه‌شناسی و اسنادی

2007 - جميع الحقوق محفوظة

دار بیبلیون - پاریس

Dar BYBLION

30, R.de Passy, Paris 16^e

byblion3@yahoo.com



مقدمة

صكنت ، مقدراً أن أحسب معى هذه الرسالة بعد طبعها إلى مهرجان ابن سينا في بغداد ، ولكن شاء القدر الحكمة أن يتموق نشرها ، فإذا بى عند عودى أثر على نسخة مخطوطة وردت من الهند ، فبادرت بمراجعتها ، مع النسخ الأخرى التى حصلت عليها على هذا المخطوط .

وأعتقد أنها عند إنجاز الطبع سوف تشهد مهرجان ابن سينا في طهران . ولعل ذلك هو مكانها الصحيح ، لأن هذه الرسالة قد نقلت إلى الفارسية ، وطبعت منذ سنوات كثيرة ، وسوف يعاد طبعها بمناسبة المهرجان . فتكون هذه الرسالة مظهراً من مظاهر التآخي بين العربية والفارسية ، ودليلاً عملياً على التعاون الوثيق بين دولتين شقيقتين هما مصر وإيران . والفضل في ذلك يرجع إلى الشيخ الرئيس ، الذى كان فارسى النشأة والإقامة ، ولكنه كان عربى التآليف والثقافة ، وإسلامى الدين والحضارة . فإذا كان الشيخ الرئيس قد ربط بين العالم الإسلامى منذ ألف عام بثقافته العالمية ، فإنه لا يزال يربط بين أجزاء العالم الإسلامى حتى اليوم .

وهل تريد دليلاً على خلود الروح أبلغ من هذا الدليل ؟

وإننا نلرجو أن يكون في إحياء تراث ابن سينا فائحة عهد جديد من النهضة والبحث والاهتزاز بالتقديم ، والثقة بقوة الشرق ، وما أداه الشيخ إلى الحضارة الإنسانية من إيراد لا تنسى على مر الزمان .

ولن يكون اليوم الذي يأخذ فيه الغرب عن الشرق ، كما أخذ في القديم فترجم شفاء
ابن سينا وقانونه ، بعيداً . فمن نرى نهضة الشرق القومية المتوثبة في شتى العواصم ، في
بغداد والقاهرة ، كما نشهدها في طهران وحيدرآباد .

وإذا كان القارئ لهذه الرسالة يشعر أنها بعيدة عن جوهر النفس الحديث ، فإنها
تعبّر أصداق تمييز عن ذلك العلم ومدى ما بلغه في ذلك الزمان الذي عاش فيه ابن سينا ،
وكان أعظم مثل فكري للحضارة التي سادت فيه .

أحمد فؤاد الأهواني

يولية ١٩٥٢



مركز توثيق ودراسات إسلامية

في تحقيق المخطوط

- ١ -

لا يغفل فيلسوف من كلام في النفس الإنسانية ، لأنها أقرب الأشياء إلينا ، وهي إلى ذلك القرب شديدة التموض . وكلما خُيِّل إلى المفكرين أنهم قد ازدادوا بها علماً ، وبلغوا حقيقة أسرها ، وكشفوا سرها ، وعرفوا جوهرها ، إذا بهم يجدون ذلك العلم سراباً ، والجوهر مظهرأً خلاباً . ولا تزال إلى اليوم حيث كان سقراط وأفلاطون وأرسطو ، بل أشد عن الحقيقة بعداً . ولذلك ضرب العلم الحديث صفعاً عن طلبها ، واكتفى بتحليل الظواهر النفسية ، وترك لفلاسفة ميدان الجوهر يسلكون إليه السبيل ، عسى أن يصلوا يوماً ما إلى معرفة حقيقة النفس .

وقد طالب ابن سينا معرفة النفس منذ صدر شبابه ، لأن « مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ »^(١) كما حدثنا في رسالة القوى النفسانية التي ألّفها للأمير نوح بن منصور ، فكانت أول مؤلفاته . وإذا كان الشيخ الرئيس قد استهل حياته الفكرية برسالة في النفس ، فقد اختتمها أيضاً بعد أربعين سنة من تأليف ذلك الكتاب ، برسالة صغيرة في النفس الإنسانية^(٢) . وألف فيما بين ذلك خلال هذه السنوات كثيراً من الرسائل النفسية ، وكذلك القرن السادس من طبيعيات الشفاء ، وهو كتاب النفس الذي يعد أوفى ما مكتوب في هذا الباب .

والدليل على أهمية كتاب النفس السينوي ، وعلى أثره العظيم في العصر الوسيط ، أنه نُقِلَ إلى اللاتينية ، فانتشر بين فلاسفة أوروبا انتشاراً كبيراً ، تشهد بذلك المخطوطات الباقية

(١) هدية الرئيس للأمير ، مطبعة المعارف ١٣٢٥ هـ ، ص ١٦ .

(٢) نصرت هذه الرسالة عن النسخة الخطية الوحيدة الموجودة في مكتبة ليدن ، وذلك في عدد مجلة الكتاب الخامس بابن سينا ، إبريل ١٩٥٢ م ٤١٩ ، وهي بعنوان رسالة في الكلام على النفس الناطقة .

منه في مكثبات أوربا حتى الآن ، وتبلغ عدتها خمسة وأربعون^(١) وخضع الفكر الأوربي لأثره منذ القرن الثاني عشر حتى القرن السابع عشر ، حين ظهر ديكارت ، وأخذ عن ابن سينا برهانه في إثبات وجود النفس .

أما أثر علم النفس السينوي في الفلاسفة الإسلاميين فلا يحتاج إلى دليل ، فقد أقر له المتأخرون بالرئاسة وسموه الشيخ الرئيس ، واحتذوا مثاله في معظم أبواب علم النفس .

فإذا كان ذلك هو أثر علم النفس السينوي ، فأين كتابه الذي يصور جملة آرائه ؟ إنه كما ذكرنا الفن السادس من طبيعيات « الشفاء » وهو الذي اختصره ، أو على الأصح نقل بعضه بتمامه في « النجاة » ، فإذا كان « الشفاء » من الضخامة بحيث لا يقوى على اقتضائه والاطلاع فيه إلا الخاصة ، فإن « النجاة » وهو مختصر الشفاء أيسر تداولاً ، وأبقى بأوساط المتعلمين . ومع ذلك فإن المباحث النفسانية متفرقة في كتاب « النجاة » ، لأن بعضها يأتي في آخر قسم الطبيعيات ، وبعضها الآخر في آخر القسم الإلهي .

لهذا السبب رأى ابن سينا أن يجمع أطراف هذا العلم المتفرق في « النجاة » ، ويجعله تأليفاً منسجماً مترابط الأجزاء في رسالة على حدة ، هي هذه الرسالة التي تسمى « أحوال النفس » . ولذلك يتسنى لطالب هذا العلم أن يطلع عليه في كتاب مستقل يحتوي على جملة آرائه الرئيسية في النفس .

(١) انظر ما كتبه الآلة دالترن من الدرجات اللاتينية لكتب ابن سينا ، وهو البحث الذي ألقى في مهرجان بنباد ، ومفاتها في مجلة رين دي كبر عن نقل ابن سينا إلى الغرب .

L' Introduction d' Avicenne en Occident, Revue du Caire, Juin 1951, p 130-139 .

أول مسألة ينبغي أن تفصل فيها هي صحة نسبة هذه الرسالة إلى ابن سينا . ويدفع إلى النظر في هذه النسبة عدة أمور : أولاً أن الرسالة تلتقي مع النجاة في أغلب فصولها ، مما يحمل على الظن أن أحد المتأخرين أو التلاميذ انتزع الفصول الموجودة في النجاة ، وأضاف إليها فصولاً أخرى تقيم من الرسالة كتاباً له بداية ونهاية .

والأمر الثاني أن كتب التراجم التي أرخت للشيخ وقصّت سيرة حياته ، ثم أوردت قائمة كتبه ، لا نجد فيها عنوان هذه الرسالة .

والأمر الثالث هذا الفصل الأخير ، فإنه يثير من جهة أسلوبه ومضمونه شككاً من الشكوك .

وسوف نفند كل أمر من هذه الأمور حتى يتبين وجه الحق في شأن الرسالة أم هي منتحلة أم من وضع ابن سينا .

تألف الرسالة من ستة عشر فصلاً ، بعد خطبة قصيرة يمد بها صاحبها للكتاب ويوضح الغرض منه ، والسبب في تأليفه . وليس من الغريب أن يقدم ابن سينا لكتبه ، فله في « النجاة » خطبة تشبه هذه المقدمة إلى حد كبير ، فنحن نجد فيها مخاطبته « طائفة من الإخوان الذين لم حرص على اقتباس المعارف الحسكية ^(١) » سألوه أن يجمع لهم كتاباً يشتمل على ما لا بد من معرفته لمن يؤثر أن يتميز عن العامة وينحاز إلى الخاصة ، ثم يلخص في هذه المقدمة أهم الأبواب التي سوف يعالجها في « النجاة » . وليس من الغريب كذلك أن يخاطب « الإخوان » في رسالة أحوال النفس ، وقد خاطبهم في صدر النجاة كما رأينا . فهو يقول في رسالة الصلاة بعد الديباجة « لما التفت من أيها الأخ الشفيق » ويقول في رسالة حى بن يقظان « وبعد فإن إصراركم معشر إخواني » . ويستهل رسالة الطير

(١) النجاة ، مطبعة السعادة ١٣٣١ هـ ، ص ٣ ، ٤ - الطبعة الثانية ١٣٥٧ هـ .

بقوله : « هل لأحد من إخواني » . أما هؤلاء الخلق من الإخوان الذين حمل الرسالة باسمهم فلم ينصح مع الأسف منهم ، وليس يبيد أن يكونوا جماعة تلاميذه ، كما روى أبو عبيد الجوزجاني أنه كان يجتمع في داره كل ليلة طلبة العلم ، وكان يقرأ من الشفاء ، ويقرأ غيره من القانون نوبة . وأفصح البيهقي عن أسماء هؤلاء التلاميذ وهم المصوي وابن زينة وبهمنيار ، وإلى جانب خاصة تلاميذه ، نجد في سيرة ابن سينا ذكر عدد من الأصدقاء الذين ألسف لهم الكتب ، مثل العروضي الذي ألف له المجموع ، والبرقي الذي صنف له الحاصل والمحصل ، والبر والإثم . فلا غرابة أن يسأل الشيخ بعض الإخوان أو التلاميذ ، وأن يطلبوا منه كتاباً جامعاً في علم النفس ، فأجاب طلبهم .

على أننا نعتقد أن هؤلاء الإخوان الذين بوجه إليهم الرسالة هم من الشيعة ، ونلفظ « إخوان الصفا » لم يكن غريباً عن المصر ، ولا عن ذهن ابن سينا بوجه خاص ، فقد ذكر البيهقي أن أباه كان يطالع ويتأمل رسالة إخوان الصفا وأنه هو أيضاً أحياناً يتأملها ^(١) وكان المسلمون في ذلك الوقت في إيران شيعة وسنة ، وروى الجوزجاني في السيرة التي دونها عن الشيخ أن أباه كان من الإسماعيلية . فليس من الغريب ، وقد نشأ ابن سينا في بيت شيعي ، وفي بيئة تنوزعها الشيعة والسنة ، أن يتصل بالشيعة ، وأن يكتب لهم الرسائل حين يطلبونها منه ، وأن يصطنع في خطابه لهم الأساليب المألوفة لديهم . مثال ذلك أنه بعد حمد الله والثناء عليه والتوكل عليه ، يصل على « خير خيرته من خلقه محمد وآله ^(٢) » ، وهي عبارة شيعية مألوفة .

نحن إذن أمام فرضين - إذا سلمنا بأن الرسالة من عمله - أحدهما أنه كتب الرسالة لأحد تلاميذه ، والثاني أنه كتبها للشيعة . ونميل إلى ترجيح الفرض الثاني للأسباب التي ذكرناها .

(١) البيهقي : تاريخ حكماء الإسلام - تحقيق كرد علي - دمشق ١٩٤٦ ص ٥٢ ، ٥٣ .
(٢) هذه الصلاة مخصوصة بالشيعة ، وقد رأيت في النجف في مسجد الإمام علي بن أبي طالب رسالة خطية موضوعة في إطار ومعلقة على الضريح ، ولقت نظري بوجه خاص هذا الاصطلاح لمطابقته ما جاء في صدر رسالة أحوال النفس .

لا يكاد يبلغ القارئ الجزء الأخير من الفصل الثانى حتى يتبين له أن العبارة ليست غريبة عنه ، لا فى المعنى فقط ، بل فى اللفاظ معاً ، وينكشف له أن العبارة بنصها موجودة فى « النجاة » . ولهذا السبب راجعتُ الرسالة على « النجاة » ووازنت بينهما ؛ وقد تنبه إلى هذا التطابق ناسخ مخطوطة بلدية الإسكندرية التى رمزنا لها بحرف « س » إلى هذه الصلة ، فقال فى الفصل الحادى عشر عبارة تفيد ذلك وهى « أن هذا الفصل من صكتاب النجاة بين الفصل العاشر والحادى عشر من هذه الرسالة » ثم نقل الناسخ عن « النجاة » ثلاث صفحات بأكملها ، وعاد بعد ذلك إلى السياق . وفضلاً عن ذلك فإنه كان فيما يبدو يراجع الرسالة على كتاب النجاة ، فيؤثر عبارتها ، على خلاف النسخ الأخرى .

وقد اتضح من المقابلة بين هذه الرسالة وبين « النجاة » أن الفصل الأول وهو فى حد النفس ، والفصل الثالث عشر وهو « فى إثبات النبوة » ، والفصل الأخير ، وعنوانه « فى محل هذه الرسالة » ، لا أثر لها فى النجاة . أما الفصل الثانى ، وعنوانه « فى قواها » ، فمعظمه غير موجود فى النجاة ، ما عدا الجزء الأخير . وكذلك الفصل الرابع عشر وهو « فى زكاه النفس » فإن بعضه فقط موجود فى النجاة .

وقد سبق أن افترضنا أن أحد المتأخرين أو التلاميذ هو الذى جمع فصولها من النجاة وأضاف إليها فصولاً ، هى أيضاً من عمل ابن سينا . فالفصل الأول وهو فى حد النفس يوجد مخطوطاً على حدة فى رسالة بعنوان النفوس . وقد أورد الأب قنوائى فى كتاب « مؤلفات ابن سينا »^(١) أول هذه الرسالة وآخرها ، والعبارة مطابقة للفصل الأول تمام المطابقة . ومع

(١) الأب قنوائى ، مؤلفات ابن سينا ، رسالة رقم ١٠٩ ، مخطوطة أبا صوفيا .

ذلك فيمكن الاعتراض بأن هذه الرسالة الصغيرة قد انتزعت من « أحوال النفس » لا أن ابن سينا ألفها ثم أضيفت إليها .

مما يمكن من شيء فلا بد لنا من النظر في تأليف كتاب « النجاة » ، الذي يعد في نظرنا أصل هذه الرسالة .

المعروف أن « النجاة » مختصر « الشفاء » ، ومعنى ذلك أن الآراء الموجودة فيه ليست مثل « الإشارات » جديدة ، والمعروف كذلك أنه ألف بعد « الشفاء » .

يضاف إلى ذلك أن « النجاة » لم يؤلف طبقاً لخطة مرسومة ، كما فعل في « الشفاء » ، فمن نجد الجوزجاني يذكر أن الشيخ كان قد ألف المختصر الأوسط في المنطق ، وهو المعروف بكتاب الأوسط الجرجاني الذي صنفه لأبي محمد الشيرازي وهو في جرجان ، وهذا المختصر : « هو الذي وضعه بعد ذلك في أول النجاة » كما يحكي الجوزجاني في سيرة الشيخ . ونجد في خطبة النجاة عبارة تفيد ما نذهب إليه من جمع النجاة لا تأليفه فهو يقول : إن طائفة من الإخوان « سألوني أن أجمع لهم كتاباً يشتمل على ما لا بد منه لمن يؤثر أن يقتبس من العامة » « وسألوني أن أبدأ فيه بإفادة الأصول من علم المنطق » « فأسعفتهم بذلك » وصنفت الكتاب على نحو ملتصقهم «

وقد تبين عند مراجعة « أحوال النفس » على « النجاة » ، ثم مراجعة « النجاة » على « الشفاء » أن الفصول النفسانية الموجودة في « النجاة » منقولة بنصها عن « الشفاء » مع مراعاة السياق عند إهداء الفصول حتى يستقيم الكلام . ولم تثبت عند مراجعة المخطوطات جميع الفروق بين « أحوال النفس » وبين « الشفاء » إلا في بعض أماكن يسيرة ، غير أننا خرجنا من هذه المراجعة بأن النجاة - وهو مختصر الشفاء - ليس اختصاراً على نحو التلخيص ، بل على سبيل حذف فصول من « الشفاء » لم تكن إليها حاجة في هذا المختصر . مثال ذلك تفصيل القول في البصر والشماع وما إلى ذلك ، وكذلك أقوال القدماء

في النفس . ولما تملك الحكم على جميع طبيعيات النجاة وإلهياته ، أهي على نحو ما أختصر في النفس أم لا ، لأن الوقت لم يتسع لإجراء هذا البحث ، وهذه المراجعة .

فإذا كان الأمر كذلك ، وكان كتاب « النجاة » محاذياً في فصوله الخاصة بعلم النفس « لشفاء » فلا محل للتساؤل عما إذا كان ابن سينا قد ألف « أحوال النفس » تأليفاً مستقلاً ، ثم أضافه إلى « النجاة » ، كما فعل في المختصر الأوسط الجرجاني . بل الأولى أن يقال إنه أكمل « النجاة » ، ثم انزع منه هذه الرسالة في النفس لمن التمسها منه .

— ٤ —

قد يقول قائل : إن عنوان هذه الرسالة ليس وارداً في القوائم التي ذكرها أصحاب تواريخ الحكماء ، وهذا دليل على انتحالها .

ونحتاج في الرد على هؤلاء المعارضين إلى تفصيل أمرين : الأول ما هو العنوان الصحيح لهذه الرسالة ؛ والثاني ما هي المراجع التي ذكرت مؤلفات ابن سينا .

لم يضع ابن سينا عنواناً خاصاً لهذا الكتاب ، ولكنه ذكر موضوعها في الخطبة ، فقال : إن الرسالة تشتمل على « مخ ما تؤدي إليه البراهين من حال النفس الإنسانية ولباب ما أوقف عليه البحث الشافي من أمر بقائها وإن انحطت المزاج وفسد البدن ، والاطلاع على النشأة الثانية والحالة المتأدية إليها في العاقبة » .

وقد استخلص النساخ عنوان الرسالة من هذه الخطبة ، فذهب ناسخ مخطوط برلين إلى أن « هذا كتاب مشتمل على أحوال النفس » وهو العنوان الذي اختصرناه وجعلناه « أحوال النفس » ، ووضعناه في ظاهر الرسالة المطبوعة . وجاء قارئ لهذا المخطوط ، فكتب في الهامش بقلم مختلف حديث : « هذه الرسالة في علم النفس » .

أما مخطوط مكتبة أحد الثالث ، فحمل العنوان : « رسالة في النفس وبقائها ومعادها » وهذا أشد انطباقاً على موضوع الخطبة التي ابتدأ بها ابن سينا الرسالة .

وفي مخطوط بلدية الإسكندرية نجد هذا العنوان : « الكبير في حق النفس » وهو مطابق لمخطوط فيض الله الذي نقل عنه ناسخ الرسالة الخطبة المحفوظة بمكتبة بلدية الإسكندرية .

ولم يذكر مخطوط رضا رامپور أى عنوان للرسالة .

بقيت رسالة مخطوطة من مكتبة يونيفرستية باستانبول ، لم نطلع عليها ، ولكن الأب فتوانى في مؤلفات ابن سينا ذكر أن عنوانها هو « رسالة في حقيقة النفس الإنسانية ومراقبتها » وفي الترجمة الفارسية لهذه الرسالة أنها « في النفس الإنسانية » « در روانشناسی » وسوف نعرض لهذه الترجمة فيما بعد .

جملة القول : إن اختلاف العناوانات الواردة في صدر المخطوطات إنما يرجع إلى ما ذكرناه من أن الشيخ الرئيس صنف الرسالة في النفس الإنسانية وأحوالها وبقائها ومعادها دون أن يضع لها عنواناً . هي رسالة « في النفس » .

وننتقل الآن إلى بحث المسألة الثانية وهي أسماء الرسائل التي ذكرها أولئك الذين ترجموا لابن سينا ، وذكروا مع سيرته قائمة كتبه . أما جمال الدين القفطى في تاريخ الحكماء^(١) ، وظهر الدين البيهقي في تاريخ حكماء الإسلام^(٢) ، فقد صمعا عن ذكر قائمة مؤلفاته . وقد أورد القفطى في خلال الترجمة فهرست كتبه بحسب ما ذكره الجوزجاني وعدد هذه الكتب والرسائل ٤٢ . على حين جعلها البيهقي ٣٥ فقط .

وذكر ابن أبي أصيبعة في صيون الأنبياء قال : « وللشيخ الرئيس من الكتب كأوجدناه غير ما هو مثبت فيها تقدم من كلام أبي هيبدا الجوزجاني » ثم أورد قائمة تشتمل على ١٠٢ رسالة

(١) القفطى : تاريخ الحكماء ، لبيك ١٣٢٠ هـ

(٢) البيهقي : تاريخ حكماء الإسلام ، نصر كره على ، دمشق ١٩١٦ .

واحتذى يحيى بن أحمد الكاشى حذوه مع خلاف يسير في ترتيب الرسائل ، غير أنه وقف عند الرسالة رقم ٩٢ (١) .

وهذه هي الرسائل النفسية التي ذكرها الكاشى بأرقامها :

٨٢ — مقالة له في النفس تعرف بالفصول .

٨٦ — فصول في النفس والطبيعات .

أما في عيون الأنبياء فهي ثلاث ، وهذه هي أرقامها :

٨١ — مقالة في النفس تعرف بالفصول .

٨٥ — فصول في النفس والطبيعات .

١٠٠ — رسالة في القوى الإنسانية وإدراكاتها .

بقي كتاب يبحث في تاريخ الحكماء ، ولا يزال مخطوطة ، لصاحبه شمس الدين الشهرزورى ، فقد أورد ثبوتاً بمزقات ابن سينا مرقاً بلغ عددها ١١٦ . وهذه هي أسماء الرسائل النفسية التي ذكرها مع أرقامها بحسب ورودها في المخطوط (٢) ، وعددها ثمانى رسائل :

٢٩ — الجمل من الأدلة المحققة لبقاء النفس الناطقة .

٣١ — زبدة قوى الحيوانية .

٣٣ — مقالة في القوى الإنسانية وإدراكاتها .

٤٦ — رسالة في النفس الفلكي .

٦٣ — » » » القوى الجسائية .

٩٣ — » » » النفس

٩٤ — » » » »

(١) نسكت في أحوال الشيخ الرئيس ابن سينا : تحقيق أحمد نواد الأهواى ، منشورات المعهد الفرنسي بالقاهرة ١٩٥٢ .

(٢) تواريخ الحكماء للشهرزورى ، مخطوط مصور بمكتبة جامعة نواد ٢٦٣٦٩ لوحة ٢٢٥ ، ٢٢٦ .

٩٥ - رسالة في النفس^(١)

ولا تكمل هذا البحث من جميع أطرافه نذكر أن المطبوع من الكتب النفسية لابن سينا أربع رسائل ، هي « مبحث عن القوى النفسانية^(٢) » المعروفة بهدية الرئيس للأشير ، ورسالة صغيرة في « معرفة النفس الناطقة وأحوالها^(٣) » ، وثلاثة أصغر منها عنونها « رسالة في الكلام على النفس الناطقة^(٤) » ، ورابعة عنوانها « في السعادة والحجج المشرة على أن النفس الإنسانية جوهر^(٥) » . ويتضح من النظر في هذه الرسائل المطبوعة أن عناوينها جميعاً ليست من وضع ابن سينا . فالرسالة الأولى - وهي التي ألفها الشيخ في بدء حياته وهو في سن الشباب للأشير نوح بن منصور - جعل لها نشرها خلاف العنوانين اللذين ذكرناهما ، عنواناً ثالثاً هو : « كتاب في النفس على سنة الاختصار ومقتضى طريقة المتكلمين » . ولعل للرسالة عنواناً آخر هو الذي ذكره ابن أبي أصيبعة فقال : « مقالة في النفس تعرف بالفصول » ذلك لأن ابن سينا بعد خطبة الكتاب - وهي خطبة طويلة - يقول : « وجعلت الكتاب فصلاً عشرة » . فهذا التحديد يجعلنا نميل إلى الاعتقاد أن رسالة القوى النفسانية هي الرسالة التي يذكر ابن أبي أصيبعة أنها تعرف بالفصول . ومع ذلك فإن سينا في « أحوال النفس » يذكر بعد الخطبة أيضاً قوله : « فلذلك تنقسم هذه الرسالة إلى فصول » ولكنه لم يبين عددها كما فعل في الرسالة السابقة . مما يكن من شيء فمن يإزاء رسالتين كبيرتين تحتويان فصلاً كثيرة ، وما بحسب ما جاء في عيون الأنباء « مقالة في النفس تعرف بالفصول » والثانية « رسالة في القوى النفسية وإدراكاتها » فإذا اعتبرنا الثانية هي التي نشرت بعنوان « مبحث القوى النفسانية » فالأولى هي رسالة « أحوال النفس » .

(١) يوجد مخطوط آخر للمهزوري بمكتبة جامعة نواد رقم ٢٣٠٠٥ ، وهو الذي بهامشه نكت الكاشي ، ولكنه لم يذكر قائمة كتب ابن سينا .
(٢) مطبعة المعارف بالقاهرة . نشر المستشرق لندريك ١٣٢٥ هـ .
(٣) نشرها ثابت القنصى ، مطبعة الاعتدال ، القاهرة .
(٤) نشرها أحمد نواد الأحمدي في عدد مجلة الكتاب الخامس ابن سينا إبريل ١٩٥٢ .
(٥) حيدر آباد ١٣٥٣ هـ .

وذكر الشهرزورى رسالة باسم « الجدل من الأدلة المحققة لبقاء النفس الإنسانية » .
 فإذا رجعنا إلى خطبة كتاب « أحوال النفس » رأينا فيها ما نصه - بعد الكلام على أن
 الرسالة تشتمل على حال النفس الإنسانية وبقائها ومعادها - « ويلزمنى قبل الاندفاع
 فى الغرض المتقدم أن أصادر قبله بمجل من علم القوى النفسانية وأفعالها ، يكون تحقيقها معيناً
 على تحقق ما ينساق إليه الكلام من الناية القصوى » وهذه الناية القصوى هى التى ذكرها
 قبل ذلك ، أى بقاء النفس الإنسانية . فىكون العنوان الذى أورده الشهرزورى مطابقاً لهذه
 الرسالة ، ومستمداً عما جاء فى خطبة الكتاب ، كما فعل الناسخ الآخرون عند ما وضعوا
 مخطوطاتهم المناوئين للشبهة من مضمون الخطبة .

أخطر ما يمكن أن يوجه إليه ابن سينا من نقد فى هذه الرسالة هو هذا الفصل الأخير
 الذى جعل عنوانه « فى محل هذه الرسالة » فقد استعمله بقوله : « إني تركت فى هذه المقالة
 الكلام فى الأمور الظاهرة من علم النفس إلا ما لم يكن منه بد ، وكشفت الغطاء ورفعت
 الحجاب ، إلى آخر هذا الفصل الذى لا يزيد على صفحة صغيرة من كتاب .

ولا نظن أن يكون مثل هذا الكلام قد صدر من ابن سينا ، لأنه يتناقض مع نفسه ،
 إذا عرفنا أن معظم الرسالة موجود بنصه فى النجاة ، والنجاة كتاب للعامة والجمهور ليس
 فيه من الآراء ما يخشى أن يطلع عليه أحد . بل إن جملة آرائه فى تعريف النفس ، والقوى
 النفسانية ووظائفها ، وفى الأدلة على جوهرية النفس وبقائها ومعادها ، كل ذلك ليس
 جديداً ، فقد سبق أن كتبه فى الشفاء ، وورده فى رسائله الأخرى ، إما بالفاظه وإما بأسلوب
 آخر . فلم يكن فى حاجة إلى القول إنه قد دل على « الأسرار المخزونة فى زوايا الكتب
 المضنون بالتصريح بها » .

قد يقال إن الشيخ فعل ذلك لأنه أضاف الفصل الثالث عشر الخاص بالنبوة ، وإن هذا الفصل لا يوجد في النجاة ، وقد يكون فيه تعارض مع الشرع مما يخشى معه إثارة رجال الدين . ومع ذلك فقد تحدث ابن سينا عن النبي وشروطه ، وتفسير النبوة ، في كتاب الشفاء ، وهو من الكتب المتداولة لا من الكتب المضمون بها . هذا إلى أنه تعرض للنبوة في كتاب آخر هو « المبدأ والمعاد » الذي ألفه لأبي أحمد الفارسي [لا تزال الرسالة مخطوطة] ، ولا تخرج آراؤه في هذا الكتاب عما كتبه في « أحوال النفس » . كما بسط رأيه في تفسير النبوة في رسالة « الفعل والانفعال وأقسامهما » ، وهي مطبوعة ^(١) .

لهذا السبب لا نعتقد أن الفصل الأخير من قلم ابن سينا .

ويرجع بنا الفرض إلى أحد أمرين : إما أن ابن سينا لم يؤلف هذه الرسالة أصلاً ، وإنما هي من جمع أحد تلاميذه ، أو أن أحد المتأخرين جمعها من النجاة ، وأضاف إليها الفصل الأخير خاصة . وإما أن ابن سينا وقف عند الفصل الخامس عشر ، وأضاف طالب الرسالة إليها الفصل الأخير ، أو أضافه أحد النساخ المتقدمين ، ونقل المتأخرون عنه ، ثم تعددت نسخ الرسالة على هذا النحو .

ونحن نتصور من جملة ما جاء في سيرة الشيخ أنه لم يكن يكتب بخط يده ، بل كان يعمل على تلاميذه ، كما كان يفعل في الشفاء والقانون . فلما طلب « بعض الإخوان » رسالة في علم النفس ، وما يتصل بالنفس من بقائها ومعادها ، أملى هذه الفصول ، التي أحبت الطالب ، فأراد أن يصونها عن النفوس « الشريرة والمعادنة » كما يقول في الفصل السادس عشر ، فكتب هذه الخاتمة .

جاء في فهرست الكتب والمخطوطات الموجودة في إيران ، كلمة عن رسالة أحوال
النفس نقلها يدها وهي : « رسالة النفس المعروف بكتاب المعاد ، عن أصل عربي ، تحتوي
على ستة عشر باباً ، وترجمتها أيضاً تقع في ستة عشر فصلاً . وتنسب ^(١) هذه الرسالة التي
توجد نسخ عديدة منها إلى الشيخ الرئيس . وقد قام الأستاذ محمود شهباني أستاذ جامعة طهران
بطباعتها عام ألف وثلاثمائة وخمس عشرة هجرى شمسي تحت عنوان « روان شناسي شيخ
الرئيس ابرههلي سينا » بعد إضافة مقدمة وحواش عليها . وجدد سعادة الدكتور موسى حميد ،
عميد كلية الحقوق في جامعة طهران طبعتها بإشارة من لجنة الآثار الوطنية الإيرانية . وستنشر
هذه الطبعة قريباً حين الاحتفال ، إن شاء الله .

أما الاحتفال الذي يوصى إليه كاتب هذه النبذة في الفهرست فهو الاحتفال بالعيد الألفي
للشيخ الرئيس في طهران ، والذي كان مقرراً أن يعقد في شهر مايو ١٩٥٢ ، ثم تأجل
للظروف السياسية التي تجتازها إيران في الوقت الحاضر .

وقد أعانني معالي السيد علي أصغر حكمت - مشكوراً - هذه الرسالة الفارسية حين
كنت في العيد الألفي لمهرجان ابن سينا ، الذي انعقد في شهر مارس ١٩٥٢ في بغداد ؛
وتفضل الأستاذ محمد محيط الطباطبائي بمعاونتي على مراجعتها ، لجهلي باللغة الفارسية .

وعنوان الرسالة هو : « رسالة در روان شناسي تأليف فيلسوف بزرگ شيخ الرئيس
جو علي سينا . با تصحيح وتمشية ومقدمة بقلم محمود شهباني أستاذ دانشگاه طهران ١٣٥٥
هجريه » .

وترجمة عنوان الرسالة : « في علم النفس »

وهذه هي ترجمة أول الرسالة :

(١) للكاتب الحق في هذا الشك لأن الترجمة الفارسية ليست مطابقة للأصل .

« بسم الله الرحمن الرحيم . هذه رسالة صنفها الشيخ الرئيس أبو علي ابن سينا رحمه الله عليه في بيان ماهية النفس الإنسانية وأحوالها من بقاء وفناء وسعادة وشقاوة في الآخرة وسائر الأحوال كما سيذكر بعد .

صدر الأمر العالي العلاني الشمسي أن أنرجم هذه الرسالة من اللغة العربية إلى اللسان الفارسي ، فامتثلت لهذا الأمر ، ووجدت فيه سعادة ، لأن في إطاعة ولي الأمر مدداً من الله وتوفيقاً منه تعالى حتى أحقق المطلوب .

وتشتمل هذه الرسالة على : أولاً عدد النفس

ثم يمضي بعد ذلك في ذكر عناوين الفصول الستة عشر .

أما الترجمة ، بحسب رأي الأستاذ الطباطبائي ، فتأخرة ، وذلك بالنظر إلى أسلوبها . ولم يذكر فيها اسم السلطان الذي أمر بالترجمة ، ولكن المترجم اكتفى بتوجيه القاب العظيم إليه أو كما يقول بالفارسية « چون فرمان عالی علانی شمس زاد الله علاء و نفاقاً » . وقد انضح من الموازنة بين الأصل العربي والترجمة الفارسية أنها أقرب إلى التلخيص منها إلى النقل الكامل الدقيق ، وذلك لأن الفصول ، ولو أنها تبلغ ستة عشر ، إلا أن كل فصل منها في غاية الإيجاز . ما عدا الفصل الأخير الذي نقله المترجم بأكمله .

لهذا السبب لم نجد فائدة في مراجعة الأصل العربي على الفارسي ، مع هذا الاختصار ، ومع وجود نسخ متعددة من الأصل العربي تبني عن مراجعة الترجمة الفارسية ؛ هذا إلى أن الترجمة كما ذكرنا تمت في عصر متأخر .

منذ خمس سنوات رأيت في مكتبة جامعة فزاد نسخة مخطوطة لكتاب في النفس لابن سينا ، وهي مصورة عن مكتبة برلين ، فاستمرتها ، ونسختها ، وشرعت في إعدادها للطبع . بعد مراجعتها على « النجاة » كما تبين لي عند نسخها .

ولما أخذت الإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية تعد العدة منذ عام ١٩٤٩ لمهرجان ابن سينا ، وذهبت إلى استانبول بعثة خاصة لتصوير مخطوطاته ، طلبت من الأب قنواي أن يبحث عن هذه الرسالة . فالتقط بالآلة الفوتوغرافية نسخة أحمد الثالث . ثم صُوِّرت نسخة بلدية الإسكندرية . وفي مايو ١٩٥٢ اطلعت على النقيشات التي صورها الأستاذ رشاد عبد المطلب في الهند ، فرأيت فيها نسخة من مكتبة رضا رامپور ، فبادرت بتكبيرها ، ومراجعتها على النسخ الثلاث الموجودة من قبل . وبذلك أصبحت المخطوطات أربعة ، رأيت فيها الكفاية ، بالإضافة إلى كتاب النجاة ، والشفاء .

وهذا وصف المخطوطات ، مع رموزها ، وهي على التوالي : ب ، ج ، س ، هـ . وقد رمرت إلى النجاة بحرف (ن) ، وإلى الشفاء بحرف (ش) .

١ - برلين (ب)

نسخة مصورة بمكتبة جامعة فؤاد رقم ٢٤٠٦١ ، وفي مؤلفات ابن سينا للأب قنواي أنها في برلين رقم ٥٣٤٣ .

تقع في ٢٥ ورقة ، من صفحة ٤٠ إلى ٦٥ و ، بحسب التقييم الأصلي للمخطوط الذي يضم مجموعاً يشتمل على عدة رسائل لابن سينا . أما الرسالة التي نسبها فهي « القوى الإنسانية وإدراكاتها » وآخرها : « ... من غير تشبيه ولا تكثيف ولا مسامحة ولا محاذاة . تعالى الله وتقدس عما يشركون » .

أما الرسالة التي تليها في صفحة ٦٥ و ، فهي بحسب العنوان الوارد في المخطوط « كتاب المعاد للشيخ الرئيس رحمه الله . وهذه الرسالة مسمية بالأضعوية »^(١) .

٢١ سطراً × ١٤ كلمة

العنوان : « هذا كتاب مشتمل على أحوال النفس للشيخ الرئيس قدس سره »

(١) نقرأها الأستاذ سليمان الدببا ، طبعة الاعتماد ، ١٩٤٩ ، ولم يرجع إلى هذا المخطوط ، وله اختلافات كثيرة تصحح النص .

وبقلم مختلف حديث في الهامش « هذه الرسالة في علم النفس للشيخ الرئيس أبي علي
ابن سينا رحمه الله » .

أوله : بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله أهل كل حمد . . .

آخره : وهو حسبنا ونعم الوكيل . تمت الرسالة بحمد الله وتوفيقه .

الخط فارسي ، به اختصارات مثل « ح » أي حينئذ . والرسالة مراجعة على نسخة
أخرى يرمز الناسخ لافروق بينهما بالحرف « ظ » في الهامش ؛ وبها تصحيحات يرمز لها
بالحرفين « ص ح » .

تاريخ النسخ القرن التاسع تقريباً .

وهي أصح النسخ وأوثقها .

٢ — أحمد الثالث (ح)

نسخة مصورة بمكتبة جامعة فؤاد رقم ٣٦٣٥١ ، من فيلم بالإدارة الثقافية بجامعة الدول
العربية رقم ٦٥٣ ، من مكتبة أحمد الثالث ٣٤٤٧ [انظر مؤلفات ابن سينا للأب قنواي
ص ١٤٢] .

١٧ سطراً × ١٥ كلمة

٢٨ لوحة ، في كل منها صفحتان ، ما عدا اللوحة الأخيرة .

العنوان : رسالة في النفس وبقائها ومعادها .

أوله : بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله أهل كل حمد . . .

آخره : وحسبنا الله ونعم الوكيل .

قلم عادي حسن ، بالنسخة تصحيحات كثيرة في الهامش ؛ وفيها أخطاء تدل على جهل
الناسخ . وفي المخطوط لوحة مطبوعة ، وقد أشرنا إلى هاتين الصفحتين عند التحقيق .
تاريخ النسخ القرن الثاني عشر تقريباً .

٣ - بلدية الإسكندرية (س) .

نسخته مصورة بمكتبة جامعة فؤاد رقم ٢٦٣٠٣ ، عن فيلم بالإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية رقم ٣٣٧ ، من المكتبة البلدية بالإسكندرية رقم ٣١٣١ .
٢٩ سطراً × ١٢ كلمة .

٢٢ لوحة في كل منها صفحتان ، ما عدا اللوحة الأخيرة ففيها صفحة واحدة هي آخر المخطوط ، وليست من الأصل بل من النسخ يصف فيها فراغه من النسخ . أما اللوحة الأولى فتشتمل على العنوان فقط .

العنوان : رسالة الكبير في حق النفس لرئيس المعتلاء لابن سينا صاحب الشفا روح الله
روحه المزيّر

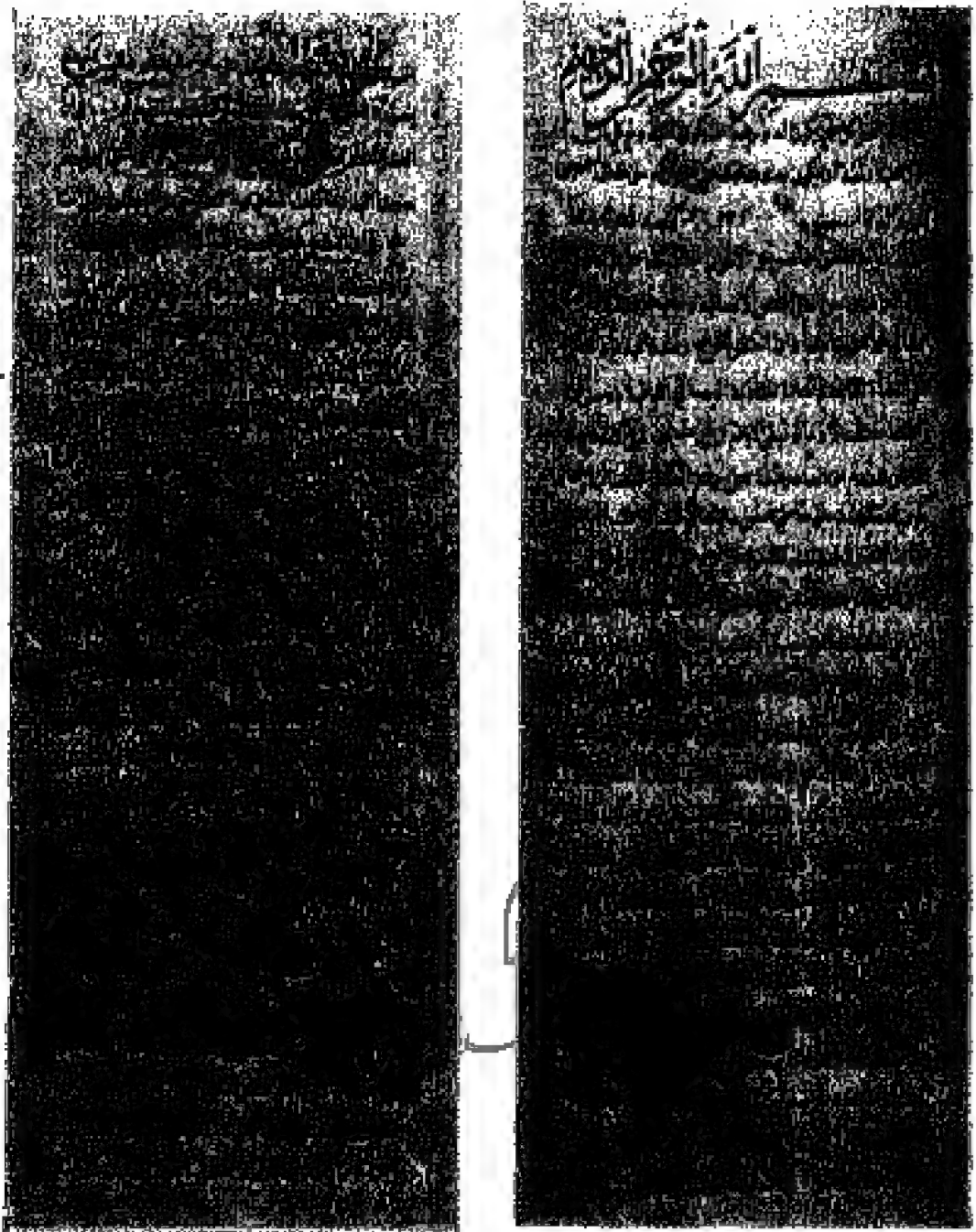
أوله : الحمد لله رب العالمين وصلواته على خيرته من خلقه وآله
آخره : وهو حسبنا وحده ونعم الوكيل . تمت رسالة النفس الكبير لابن سينا في وقت ضحوة الكبرى في سابع عشر من شهر ربيع الأول يوم الخميس لسنة خمس وعشرين ومائة وألف إلى قول الناسخ : وسلم تسلياً كثيراً .

قلم عادي حسن ، قليل الخطأ ، الناسخ عبد الله مصطفى الحنفي ، تاريخ النسخ سنة ١١٢٥ هجرية عن نسخة فيض الله ، كما هو مذكور بآخر المخطوط [انظر مؤلفات ابن سينا للأب فنواقي ص ١٤٤ ، رقم ٢١٨٨ ، نسخة فيض الله بعنوان « الكبير في علم النفس » ، وهو عنوان هذا المخطوط] .

وقد تنبه الناسخ للشابهة بين هذه الرسالة وبين « النجاة » ، فذكر ذلك ، وتقل عن « النجاة » جزءاً من فصل .

٤ - مكتبة رضا رامبور (ه) .

نسخة مصورة لحساب لجنة ابن سينا لنشر الشفاء ، عن فيلم بالإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية رقم ٣٠٦١ ، عن مكتبة رضا رامبور ، ورقم المخطوط فيها ٢٩٥٥ (٢) .



[الصفحة الأولى من مخطوط رضا رامپور (هـ)]

٢٧ سطراً \times ٩ كلمات .

٣٠ لوحة ، في كل منها صفحتان .

العنوان : لم يذكر عنوان الرسالة .

أوله : بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله أهل كل حمد . . .

آخره : تم الكتاب . وحسبنا الله ونعم الوكيل .

خط نسخي حسن دقيق ، تاريخ النسخ القرن الحادي عشر . وبالنسخة آثار أرضة وترقيم رطوبة في مواضع كثيرة .



في موضوع الكتاب

— ١ —

لم يودع ابن سينا في هذا الكتاب سائر آرائه النفسانية ، ومن شاء أن يطلع على الصورة الكاملة لعلم النفس السيني في فلا بد أن يعطى في جميع مؤلفاته منذ أن بدأ الكتابة في صدر شبابه حتى أتم تدوين آرائه قبل وفاته بقليل . وقد رسمت هذه الصورة الكاملة لعلم النفس السيني في المقال الذي كتبه بمناسبة مهرجان ابن سينا في العدد الخاص الذي أصدرته مجلة الكتاب^(١) ، ونشرت مع المقال رسالة لم تكن قد نشرت بعد في النفس الناطقة .

وقد شرعت في تأليف كتاب خاص بعلم النفس السيني ، أرجو أن أجزئه في القريب ، إذا ساعدني الظروف المواتية ، مع توفيق الله وصحة البدن .
لذلك لن نستطرد إلى ذكر آراء الشيخ الموجودة في كتبه الأخرى إلا بمقدار يسير ، مقتصرين على عرض وتحليل ما جاء في هذا الكتاب .

ولما كانت هذه الرسالة في معظم أجزائها منقولة عن « النجاة » فإن الغرض منها يوافق الغرض الذي بسطه الشيخ حين قدم لكتاب « النجاة » ، أي أن يكون نافعا لمن يريد أن يتميز عن العامة وينحاز إلى الخاصة . وقد جاء في ختام تلك الخطبة بعد ذكر أنواع العلوم التي سوف يوردها ، وهي للناطق والطبيعيات والرياضيات ، ثم العلم الإلهي ، هل آيين وجهه وأجزءه ، ثم بعد ذلك : « حال المعاد وحال الأخلاق والأعمال النافعة فيه لتدرك النجاة من الفرق في بحر الضلالات » . والحق أن هذا الغرض المذكور في صدر كتاب

(١) مجلة الكتاب ، إبريل ١٩٥٢ م ١١٤ - ١٢٣ .

« النجاة » مطابق تمام المطابقة للعرض من هذه الرسالة . ذلك أن الكلام في المعاد والأخلاق الموصلة إلى حسن المعاد يقوم على معرفة عدة أصول لا بد من الخوض فيها وتفصيلها حتى يتبين أمر المعاد وحقيقته . وهذه الأصول ليست شيئاً آخر إلا معرفة النفس ، وإبرهان على مفارقتها البدن واختلافها عنه ، ثم إقامة الأدلة على بقائها .

لهذا السبب لم يتعرض ابن سينا لتفصيل هذا الجانب من علم النفس الذي يعد أكثر التصاقاً بالعلم الطبيعي ، ونعني به تفصيل القول في الإحساس ، والإدراك الحسي ، مما نجده مبسوطاً في « الشفاء » ، ولم ينقله في « النجاة » ولا في هذه الرسالة .

جرت عادة القدماء أن يبدؤوا بتعريف العلم الذي يبحثونه ، فليس من الغريب أن يبدأ ابن سينا بتعريف النفس ، أو في اصطلاح المناطقة بحدّها . ولم يكن تعريف النفس مجهولاً ، منذ أن وضع أرسطو أركانه . والواقع يأخذ ابن سينا بتعريف أرسطو كما هو ، وهو تعريف مشهور يقول فيه : « النفس كال أول جسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة » . غير أن الشيخ الرئيس يسلّك إلى هذا التعريف مسلكاً جديداً ، فهو ينظر إلى الأجسام الطبيعية ، ويقسمها من جهة القوى الفاعلة فيها قسمين : قوى تعمل في الأجسام بالتسخير ، وأخرى تعمل بالقصد والاختيار . والطبيعة اسم للقوة الفاعلة على سبيل التسخير فعلاً أحدياً الجهة . والنفس النباتية اسم للقوة الفاعلة على سبيل التسخير فعلاً متكثر الجهة . والنفس الحيوانية اسم للقوة الفاعلة على سبيل القصد والاختيار فعلاً متكثر الجهة . أما النفس الإنسانية فهي اسم للقوة الفاعلة على سبيل القصد والاختيار فعلاً أحدياً الجهة . وقد يقال عن النفس إنها قوة ، أو صورة ، أو كمال .

فهي قوة بالنسبة إلى فعلها ، وصورة بالقياس إلى المادة إن كانت ممتزجة بالمادة . وكمال بالقياس إلى النوع الحيواني والإنساني .

ولا نود أن ندخل في مناقشة المعنى الذى يقصده ابن سينا من السكال الأول ، فهو يختلف عن المعنى الذى ذهب إليه أرسطو في كتاب النفس .

ولكننا نود أن نشير إلى رأى قل أن يصادفه الباحث في كتبه الأخرى ، نعنى به التمييز بين النفس والعقل ، فالنفس تقال « عند وجودها فعالة في جسم من الأجسام » ، « أما إذا فارقت فالأشبه أن نسمى العقل » .

مهما يكن من شيء ، فإن الصلة بين النفس والعقل صلة دقيقة غامضة ، وقد نجد اضطراباً عند ابن سينا نفسه حين يجعل العقل قوة من قوى النفس ، وحين يحدثنا في مكان آخر^(١) أن العقل قاض عن الأول ، ثم قاضت عنه النفس ، فكأنه يذهب مذهب أفلاطون حين يقدم العقل على النفس .

ولكن الأرجح في مذهب ابن سينا هو أن العقل قوة من قوى النفس ، وأن النفس عند مفارقتها البدن قد تسمى نفساً ، ولكن الأصح أن يقال عنها العقل .

والقوى النفسانية هي القوى ذاتها التي ذهب إليها أرسطو من قبل ، وهي ثلاث : النباتية ، والحيوانية ، والإنسانية . ووظائف النباتية التغذية والنمو والتوليد ؛ والحيوانية إدراك الجزئيات والتحرك بالإرادة ؛ وتختص النفس الإنسانية^(٢) بأنها تدرك الكلّيات ، وتفضل الأفاهيل بالاختيار الفكري والاستنباط بالرأى .

ولما كان غرض ابن سينا من هذا الكتاب البحث في النفس الإنسانية بوجه خاص ، ومعرفة بقائها ومعادها ، فلذلك أشار في إيجاز إلى النفس النباتية وقواها ووظائفها ، وكذلك أوجز القول في حركة الحيوان ، ولكنه أطنب في وصف القوى المدركة ، ووقف عند القوى الباطنة وقواً طويلاً لأن بعضها - وبخاصة التخيلة - لها أثر كبير في تفسير النبوة وكثير من الظواهر النفسية الأخرى .

(١) رسالة في النفس الناطقة - نصرها ثابت القندى .

(٢) انظر ما نصرته في عدد الثقافة الخامس بابن سينا مارس ١٩٥٢ من التمييز بين الحيوان والإنسان .

وعنده أن القوى المدركة صنفان ، صنف يدرك من خارج وهذه هي الحواس الخمس ، وصنف يدرك من باطن ؛ وهذه إما أن تدرك صور المحسوسات ، وإما أن تدرك المعاني المستمدة من المحسوسات ، وإما أن تتصرف في الصدر والمعاني فتتركب بعضها مع بعض . ولكل نوع من أنواع هذه الإدراكات اسم معين . وأول هذه القوى فطاسيا ، وهو اسم يوناني يراد به التخيل ، وتسمى الخيال أو للتخيلة ، وهذا هو المعنى الذي ذكره أرسطو في كتاب النفس ، حتى لقد قال إن فطاسيا phantasia مشتقة من فاوس Phaos أى النور . ويسمى ابن سينا الحس المشترك ومكانها التجويف الأول من الدماغ ، وتقبل جميع الصور المنطبعة في الحواس . ولكن الحس المشترك عند أرسطو يختلف عن ذلك ، لأنه هو الذى يدرك الحركة والكون والشكل والمقدار والعدد والوحدة ، وهذه أمور توجد في المحسوسات ولكن الحس لا يدركها ، ومن وظائف الحس المشترك أيضاً إدراك الإحساس ، وسرفة الفغاير بين المحسوسات^(١) . ومن هذا يتبين الخلاف الشديد بين نظريات العلم الأول والعلم الثالث .

والقوة التى تلى فطاسيا^(٢) يسميها تارة الخيال وتارة أخرى الصورة ، وموضعها في آخر التجويف المقدم من الدماغ ، ووظيفتها أن تحفظ ما قبله الحس المشترك بمدى حياة المحسوسات .

والقوة الثالثة هي التخيلة ، وتسمى المفكرة بالنسبة إلى النفس الإنسانية ، وموضعها في التجويف الأوسط من الدماغ ، ومن شأنها أن تتركب بعض الخيال مع بعض وتفصله عن بعض بحسب الاختيار .

والرابعة هي الشهوة ، أو الوهمية ، في نهاية التجويف الأوسط من الدماغ ، وهي التى تدرك المعاني غير المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئية .

(١) انظر ترجمة كتاب النفس لأرسطو ، أحمد نؤاد الأهواي والأب قنؤاي ١٩٤٩ القاهرة ص ٩٣ — ١٠١ .

(٢) قد ترمز أيضاً بالياء فيقال فطاسيا .

والقوة الخامسة هي الذاكرة أو الحافظة ، في التجويف المؤخر من الدماغ ، وتحفظ ما تدركه القوة الوهمية . وإلى هنا تنتهي القوى الحيوانية الباطنة .

ونلاحظ على هذه القوى الحيوانية أمرين : الأول أن علم النفس الحديث عدل عن القول بوجود قوى أو ملكات تصدر عنها الأفعال النفسانية . والثاني أن ابن سينا يحمل لكل قوة من هذه القوى مركزاً في الدماغ ، ويسمى هذا المركز آلة ، فكأن الحواس المختلفة تدرك بآلات ، كالبصر العين آله ، كذلك التخيل أو التصور أو التوهم له آلة خاصة به . أما العقل فلا آلة له . وهذا أيضاً مما لا يسلم به علم النفس الحديث ، فهو يقر بوجود مناطق في المخ تخصص كل منطقة منها بوظيفة نفسانية ، حتى التفكير والعقل . ولكن نظرية برجسون في الصلة بين الجسم والعقل تذهب إلى أن تعلق الظواهر الشعورية بالمخ ليس دليلاً على أن المادة هي الشعور .

مما يمكن من شيء فإن ابن سينا سوف يعتمد على أن العقل لا يدرك بآلة من الآلات في البرهان على جوهريته وقيامه بذاته ومفارقة البدن بعد الموت .



— ٣ —

والنفس الناطقة تنقسم قسمين : عامة وعامة . والعقل العملي هو مبدأ حركة بدن الإنسان بعد الروية . وإذا كانت النفس الحيوانية محركاً للحيوان أيضاً ، فليس ذلك بعد روية وتفكير ، بل بنزوع شوق ينبعث إما من الشهوة أو الغضب .

والعقل العملي وظائف ثلاث : فهو حين يضاف إلى القوة الحيوانية الزوهمية يحدث عنه هيئات انفعالية مثل الطبع والحياء والضحك والبكاء . وحين يضاف إلى الشهوة ، يستفيد منه الإنسان في التدابير الكائنة الفاسدة وفي استنباط الصناعات المختلفة . وحين يضاف إلى العقل النظري يولد عنه الآراء الذائفة مثل أن الكذب قبيح .

فالعقل العملي هو الذي يتسلط على البدن ويسوسه ، فنشأ عن ذلك الأخلاق .
والأخلاق عند ابن سينا مثل أرسطو من قبل ، ملسكة التوسط بين الإفراط والتفريط ، أي
أن الأخلاق ، من فضائل وورذائل ، ليست نظرية تدرك بالعلم فقط ، بل عملية لا بد فيها من
الممارسة والفعل ، على عكس الفضيلة السقراطية التي تذهب إلى أن العلم هو الفضيلة . ومن
شروط الأخلاق الفاضلة أن تدعى القوى الحيوانية للعقل العملي ، وأن يدعى العقل العملي
للقوة النظرية .

أما العقل النظري فهو عدة درجات ، أولا العقل الهولاني وهو قوة مطلقة ، أو استعداد
محض ، وهذا العقل موجود لكل شخص طفلا كان أم بالغا ، مثل قوة الطفل على
الكتابة .

ثم العقل بالملسكة ، وهو العقل الذي تكون قد حصلت فيه العقولات الأولى
كالديهيات ، مثل أن الكل أعظم من الجزء .

ثم العقل المستفاد ، وهو العقل الذي تكون قد حصلت فيه العقولات الثانية ، مثل
الكاتب المستكمل الصناعة إذا كتب .

ولا نعتينا كثيراً هذه الأسماء ، فهو يتابع فيها إلى حد كبير الإسكندر الإفروديسي الذي
أخذ عنه السكندی في مقالة العقل ، ثم الفارابي^(١) من بعد .

وإنما يهمنا أن نعرف كيف يبين ابن سينا تكون العقولات ، أو كيف يدرك العقل
الكليات .

والإدراك مراتب ، وأدنى مرتبة منها هو الإدراك الحسي ، وهو انتقال صورة الشيء
الخارجي إلى الذهن . ولسكن الشيء الخارجي مركب من مادة ، فإذا انتقلت صورته المدركة
عن طريق الحواس إلى الذهن فهي غير مادية ، ولو أنها لم تتجرد تماماً عن لواحق المادة .

(١) انظر مقدمة كتاب النفس لابن رشد وأربع رسائل : لفرأحمد الواد الأهوازي ، مكتبة النهضة ١٩٥٠ .

أما الخيال أو التخيل فإنه يبرى الصورة المنزوعة عن المادة تبرة أشد ، لأنها موجودة فقط في صفحة الخيال دون وجود مادتها ماثلة أمام الحس .

والهم أرفع مرتبة ، لأنه يقال « المعاني » التي ليست مادية ، وإن عرض لها أن تكون في مادة مثل اللون والشكل ، والغير والشر ؛ أو كما تدرك الشاة « العداوة » الموجودة في الذئب ؛ ومع هذا كله فالصور أو المعاني « جزئية » أي تدرك بحسب مادة مادة .

أما صور المقولات ، فإنها ليست مادية البتة ، وهي كلية لا جزئية .

وهنا تعرض مشكلات كثيرة : أولها مصدر هذه الصور الكلية ، وثانيها الصلة بين الصور الكلية والجزئيات المدركة أولا بالحواس ثم بالتخيل والهم ، وثالثها مكان هذه المقولات .

أما الصور الكلية فإنها لا تستمد من الجزئيات ، ولو أن هذا الطريق ممكن ، ولكن وجودها الحقيقي في عالم آخر ، هو عالم الجواهر العالية ، وفي ذلك يقول ابن سينا في الفصل الخاص بالنبوة : إن النفس تنال الأمور الكلية بالعقل النظري من الجواهر العالية .

كيف إذن يوفق ابن سينا بين هذين الطريقين ، طريق كسب الكلّيات دفعة عن الجواهر العالية ، وطريق كسب الكلّيات على سبيل تجريدتها عن الجزئيات ؟

تستعين النفس بالبدن فتستفيد منه في أربعة أمور :

(١) انزعاع النفس الكلّيات عن الجزئيات على سبيل تجريد لمعاتها

(٢) إيقاع نسب بين هذه الكلّيات على سبيل السلب والإيجاب

(٣) تحصيل المقدمات التجريبية مثل أن السقمونيا مسهل للصغراء ، وذلك لمشاهدة الحس هذه الجزئيات كثيرا

(٤) الأخبار التي يقع بها التصديق لشدة التواتر

وقد ينجل إلى المرء وهو يقرأ هذا الكلام أن ابن سينا من الفلاسفة التجريبيين الذين يعملون في كسب المعرفة على الحواس قبل كل شيء ، فها هو ذا يقول : إن النفس تنزع

الكليات عن الجزئيات المحسوسة بالتجريد . ولكنه ما يكاد يبلغ الفصل الرابع عشر الخاص بتركيب النفس ، حتى يجد كلاماً آخر يخالف هذا الكلام . فالأصل في كسب المقولات إما « الحدس » وإما « التعليم » ، وهو يريد بالتعليم ما يلقاه المرء ويحفظه من غيره . ومبادئ التعليم الحدس ، فلا غرابة أن ينتهي التعليم إلى صاحب الحدس . وشرط صاحب الحدس أن يكون شخصاً « مؤيد النفس بشدة الصفاء » ، وشدة الاتصال بالمبادئ العقلية حتى يشتمل حدساً ، أى قبولاً للإلهام العقل الفعال ، فترسم فيه الصور ارتساماً عقلياً لا تقليدياً .

هذه هي الفلسفة « الإشرائية » التي يمتاز بها ابن سينا . وهي التي تميز عن فلسفته أصديق التبريز ، وهي التي ارتضاها لنفسه في آخر حياته . فإذا كانت قد سلكت مسلك « اللطافيين » أو « المشائين » أو « التجريبيين » وذهب إلى إمكان تحصيل المعرفة الكلية بعد النظر إلى الجزئيات المحسوسة ، فإنه قد عدل عن هذا الطريق ، وأثر طريق الفيض والاتصال والإشراق .

على أنه في ذلك الفصل السادس الذي تحدث فيه عن حاجة النفس إلى البدن ، يخبرنا أنها ترجع إلى الجزئيات « لاقتصاص هذه المبادئ » حتى لا نحتاج بعد ذلك إلى البدن ، بل يضرها الرجوع إليه . ولا يعنى ذلك أن هذه المبادئ مكتسبة من عالم العقل بطريق الحدس والإلهام ، بل معناه أن النفس بعد كسبها للمقولات الكلية تصبح مستفادة ومستقرة ، فلا حاجة إلى الرجوع مرة ثانية إلى الجزئيات لاكتسابها .

معها يكن من شيء فإن هذا الجانب التجريبي من فلسفة ابن سينا يثير مشكلات هويصة اختلف في شأنها المفسرون^(١) . والذي دفع ابن سينا إلى هذا الاضطراب ، وإلى إثارة الجانب الإشراقي هو محاولة تفسير الظواهر الدينية الإنسانية ، مثل وجود النبي ووظيفته ، وبقاء النفس بعد فناء البدن ، ومعادها بعد ذلك ، وسعادتها وشقاوتها في المعاد .

(١) انظر ما كتبناه في مجلة ريش دي كير عدد ابن سينا بعنوان : نظرية المعرفة ، وقد مرخصنا فيه لرأى مصطفى بك توفيق واحترضنا عليه .

سبق أن ذكرنا أن العقل ليست له آلة جسمانية كالتمثيل أو القوم . والعقل هو الذي يعقل المقولات . فالمقولات الموجودة في العقل لا تحل جسمًا من الأجسام ، وقد أدى هذا النسق من التفكير إلى القول بأن العقل والعقل والمقول شيء واحد . ومعنى ذلك أن العقل ليس شيئًا آخر خلاف المقولات الموجودة فيه .

وفي هذا الكتاب برهانان على أن الإدراك العقلي ليس بآلة ، أو على أن جوهر المقولات ليس بجسم ولا قائم بجسم . وقد أعطى ابن سينا براهين أخرى على ذلك في الشفاء وفي بعض رسائله النفسانية الأخرى . والبرهان الأول يتعلق في أن الصورة المعقولة غير منقسمة ، فكيف تحمل في منقسم ، أي الجسم ؟ والبرهان الثاني أن الصورة المعقولة مفارقة للأین والوضع ومائر المقولات الأخرى ، وهذه المفارقة في العقل لا في الوجود الخارجى ، لأن الشيء الخارجى جزئى لا يمكن أن يتجرد من المكان والزمان والوضع وغير ذلك .

وفي الفصل السابع أربعة براهين على تجوهر العقل ، أو النفس العاقلة ، وصحة استقنائها من البدن ، وقوامها بذاتها ، وذلك من « فعلها » . الأول أن القوة العقلية تعقل بذاتها لا بآلة . والثاني أن العقل إذا كان يعقل بآلة فإما أن يعقل العقل آله وصورة آله فيه ، وإما أن آله شيء آخر غيره ؛ وكلا الأمرين مخالف للواقع . والثالث أن الآلات تكل بإدانة العمل كالحسوسات المتكررة الشاقة تضعف الحس وربما أفدته ، وأن المبصر شيئًا قويا لا يبصر بعده شيئًا ضعيفًا ، بعكس القوة العقلية فإن تصورهما للأقوى يكسبها قوة وسهولة . والرابع أن أجزاء البدن تأخذ في الضعف مع تقدم السن وفي الشيخوخة بعكس العقل .

هل النفس موجودة قبل البدن ، ثم تهبط إليه ، كما قال في الميمنية ؟
الحق أن مطلع قصيدة النفس ، الذي يقول فيه « هبطت إليك من الحسل الأرفع
ورقاء . . . » إما أن يكون على سبيل الرمز ، فتفسر الوراق تفسيراً غير مادي ، وإما أن
تكون القصيدة كلها غير ابن سينا ، كما شك أحد أمين بك في نسبتها إليه ^(١) ، لعلو نظمتها
بالقياس إلى قصائده الأخرى . وإذا نحن شككنا في أمر القصيدة الميمنية ، فإنما يقوم شكنا
على أساس آخر ، هو مخالفة ما جاء فيها من آراء أساسية مع ما نجد في هذه الرسالة
وفي غيرها .

فالنفس ، في هذا الكتاب ، حادثة مع حدوث البدن ، ولم تكن موجودة وجوداً سابقاً
ثم هبطت إلى البدن وألفت جواره .
ذلك أنها إن كانت موجودة قبل البدن ، فيما أن تكون واحدة ، أو كثيرة بمدد الأبدان
التي تحمل فيها .

وليست النفس واحدة ، لأنه إذا حصل بدنان ، حصل في البدنين نفسان وتنقسم بذلك
النفس الواحدة ، وهذا ظاهر البطلان ، أو تكون النفس الواحدة في بدنين في آن واحد ،
وهذا لا يحتاج إلى تكلف في إبطاله . وعندنا أن هذا البرهان شبيه بالفقد الموجود في محاوره
« بارعيندس » لنظرية المثل وحلولها في الأجسام الجزئية .

وليست النفس متكررة بحسب عدد الأبدان ، ذلك لأن النفس « ماهية فقط » ،
والماهية أو الصورة واحدة لا تنقسم .
الخلاصة أن النفس تحدث كما يحدث البدن الصالح لاستعمالها إياه ، ويكون ذلك البدن
مملكها وآلتها .

(١) النظر عدد مجلة الثقافة الخامس باين سينا .

فإذا وجدت النفس ، فإنها لا تموت بموت البدن ، بل تبقى .

والأدلة على بقائها كثيرة ؛ ذلك أن تعلق النفس بالبدن إما تعلق المتقدم عنه ، وإما تعلق المكافئ ، وإما تعلق المتأخر عنه .

فإن تعلقت به تعلق المتقدم ، فإما أن يكون التقدم بالزمان ، وقد أبطالناه ، وإما بالذات وفي هذا استحالة لأن عدم المتأخر يستلزم عدم المتقدم . ونتيجة ذلك أنه لا تعلق للنفس بالبدن ، بل تعلقها بالمبادئ العالية التي تفيض عنها ، وهي العلل المفارقة . والتقصود بالعلل المفارقة العقل الأخير ، لأن النفس لا تسمى نفساً إلا إذا انصلت بالبدن ، ولذلك تسمى الحركات للأجرام السماوية نفوساً لا عقولاً . وتسمى بحركات الأبدان الإنسانية نفوساً ، فإذا فارقت سميت عقولاً . وهذا هو التمييز بين النفس والعقل .

وإن تعلقت النفس بالبدن تعلق المكافئ في الوجود ، فها إذن جوهران لا جوهر واحد ، فإذا فسد البدن لم يلزم أن تفسد النفس .

وإن تعلقت به تعلق المتأخر عنه ، فالنفس معلولة للبدن ، وهذا إما أن يكون كعلة فاعلية أو قابلية أو صورية أو كالية . وليس البدن علة فاعلية للنفس لأن الجسم يفعل بقواه . وليس علة قابلية ، لأن الأجسام أعراض لا تقيّد الصور . وليس علة صورية ، لأن النفس هي الصورة ، وهي التي تضاف إلى المادة وتمنعها الوجود . وليس كذلك علة كالية ، بل الأولى أن يكون بالعكس . وبذلك يتبين أن النفس ليست علة للبدن ، ولا البدن علة النفس .

وبرهان آخر على بقاء النفس ، هو أن الفاسد فيه وقت وجوده قوة أن يفسد ، وفيه قبل الفساد قوة أن يبقى . وهاتان القوتان ، أن يبقى وأن يفسد ، هما للركب ؛ أما النفس فبسيطة لأنها لا تنقسم وليست بمركبة ، فليس فيها قوة أن تبقى وأن تفسد ، كما يكون ذلك للبدن لأنه مركب من مادة .

ثم تعرض ابن سينا في غاية الإيجاز لإبطال القول بالتناسخ ، وأدلته هي الأدلة على عدم

وجود النفس قبل البدن ، لأن النفس تحدث عند حدوث الأبدان وتتهيأ مع الإفاضة من العلل المفارقة ، فكل بدن يستحق بذاته نفساً . ويُضيف إلى هذا الدليل دليلاً نفسانياً جديداً ، وهو أن كل حيوان يشعر بنفسه نفساً واحدة هي المعرفة والمديرة . يريد أن يقول إذا سلمنا بالتناسخ ، وجب أن يكون نفسان في بدن واحد ، الأولى للتناسخ ، والثانية الحادثة مع حدوث البدن لللاثم ، ولما كان الإنسان لا يشعر نفسه إلا نفساً واحدة ، فلا تناسخ .

وقد فصل هذا الكلام الموجز في كتاب آخر ، هو رسالة الأضحوية^(١) .

أخطر ما في هذه الرسالة هو الفصل الثالث عشر انطاص بالنبوة ، وقد بينا أن هذا الفصل بأكمله ليس موجوداً في « النجاة » ، وقلنا لعل الناسخ أضاف إلى الرسالة الفصل الأخير الذي يحذر فيه من اطلاع مَنْ ليس أهلاً للعلم بسبب الكلام في النبوة . ومع ذلك فنحن نجد لابن سينا الآراء الخاصة بالنبوة وتفسيرها نفسانياً في رسالتين ، إحداهما مطبوعة ، وهي رسالة الفعل والانفعال^(٢) ، والأخرى في المبدأ والمعاد^(٣) . ولعله أودع هذه الآراء رسائل أخرى بما لم يتيسر لنا الاطلاع عليه لأنها لا تزال مخطوطة .

أما الأصول التي يعتمد عليها ابن سينا في تفسير النبوة فبها أصلاً ، الأول خارج عنا ، والثاني في أنفسنا . أما الأصل الأول فهو أن العالم الأرضي بما فيه من كليات وجزئيات مرسم في العالم السماوي . ويرجع الأصل الثاني إلى قوة العقل النظري الذي يتصل بالكليات ، وإلى التخيل مع العقل العملي الذي يتصل بالجزئيات .

يقول ابن سينا في هذه الرسالة إن الحرك للحركات السماوية جوهر نفساني يتصل بالجزئيات ، لأن حركتها جزئية واختيارية ، فالحرك لها مدرك للجزئيات .

(١) الأضحوية — لمر سليمان ديا — مطبعة الاعتماد ١٩٤٩ — س ١٨ — ٩٣ .

(٢) طبع حيدر آباد الهند ١٣٠٣ هـ .

(٣) ينوي الأستاذ شارل كوينتر طبعها ، وقد اطلعت على النسخة المخطوطة .

وليس هذا الحرك عقلا صرفاً بل نفساً . ولما كانت هناك صلة بين الحركات السماوية وبين العالم الأرضي ، فالعالم السماوي يتصور العالم الأرضي « بتفصيله وتلخيصه والأجزاء التي فيه لا يعزب منها شيء » .

ومن المعان التي وجهت إلى فلسفة ابن سينا أن الله لا يعلم الجزئيات ، وهذا غير صحيح ، فالشيخ في النجاة يصرح بأن « واجب الوجود إنما يعقل كل شيء على نحو كلي ، ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصي ، فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض »^(١)

ولنرجع إلى الأصل الذي في أنفسنا ، وكيف يمكن أن نطلع على الأمور الكلية والجزئية السكائنة الآن ، والتي سوف تقع في المستقبل .

هذه القوى النفسانية قد تمحجج لأمرين ، الأول لضمها ، والثاني لاشتغالها بغير الجهة التي إليها الوصول . فإذا زال الحجاب كان الاتصال واقعاً ، فيتسنى مطالعة كل شيء .

أما الأمور الكلية فإن النفس تنالها بالعقل النظري من الجواهر العالية . ولابن سينا تشبيه طريف يبين فيه كيفية استفادة القوى النفسانية المختلفة من العالم السماوي . فالبلدن كالبيت ، وفيه كوة ، وخارج الكوة شمس ، هي العقل الفعّال . وقد يحدث من هذه الشمس إما تسخين وهذه هي القوة النباتية ، وإما إنارة وهذه هي القوة الحيوانية ، وإما اشتعال وهذه هي النفس الإنسانية . وبذلك يمكن أن نفهم تعبير ابن سينا الذي يقول فيه : إن شخصاً قد يكون مزيد النفس بشدة الصفاء وشدة الاتصال بالمبادئ العقلية العالية « فيشتمل حدساً » أي قبولاً للإلهام العقل الفعّال . ومثل هذا الشخص هو النبي ، ويسميه ابن سينا « الملك الحقيقي » و « الرئيس » الذي يتصل بعالم العقل ، وعالم النفس ، ويزتر في الطبيعية .

ويتبين من ذلك أن اتهام ابن سينا بأنه يفسر النبوة بقوة التخيل فقط تهمة باطلة ،

لأن العقل البشرى قد يتصل دفعة بالعقول المفارقة فيطلع على الأمور السكائنة والمستقبلية في هذا العالم . ولكن هذا الاتصال قليل الحدوث ، والأغلب أن يتم الاتصال بواسطة التخيل والعقل المعلى . وبذلك ينقسم الناس طبقات ، بحسب قوة اتصالهم . ويرجع ذلك إلى ترتيب القوى النفسانية واتجاهها إلى الأهل أو الأدنى . وأهل القوى العقل النظرى ثم المعلى ، ثم التخيل ، ثم الحس . فالمستغرقون في الحس لا يطلعون على شيء ؛ وبعض النفوس يضعف فيها التخيل ؛ وبعضها الآخر تكون أقوى لأن القوة العسلية تجذبها عن التخيل إلى جهتها العالية .

على أن المحور في تفسير هذه الظواهر الغريبة ، كالوحى ، والرؤيا ، والهلوسة وغير ذلك ، هو التخيل .

والتخيلة هى القوة النفسانية التى تعرض الصور مرتبطة بعضها ببعضها الآخر ، بحيث ينتقل المرء من صورة إلى صورة أخرى شبيهة أو مضادة . وهذا هو قانون ترابط المعانى الذى فطن إليه أرسطو من قبل . وقد اعتمد عليه ابن سينا فقال : إن اليقظان قد يرى فى اليقظة صوراً متتابة مترابطة ، وهو ما نسميه فى لغة علم النفس حديثاً بأحلام اليقظة «Day dreams» وليس عند ابن سينا فى حد بين الصور المتتابة فى أحلام اليقظة ، والصور الحادثة فى الأحلام ، لأن أساسها واحد هو قانون تداعى المعانى . ولذلك يستطيع المعبر ، أو مفسر الرؤيا ، أن يعبر الأحلام بأن يتتبع الصور واحدة بعد أخرى حتى يبلغ الصورة الأولى ، أى « حتى يبلغ ما شاهده النفس حين اتصالها بذلك العالم » ويسمى ذلك التعبير تحليل بالعكس .

الأصل فى الأحلام أن التخيل فى النوم يتصل بالعالم الأهل فيشاهد صوراً ، ثم يأخذ فى تركيب صور أخرى مشابهة لها .

وهناك طبقة من الناس « تستثبت ما نالته هناك ، ويستقر عليه الخيال ، وهذه هى الرؤيا التى لا تحتاج إلى تفسير » .

وطبقة أقوى من السابقة « تتصل فى حال اليقظة بشدة قوتهم المتخيلة ، وعدم استقرارهم فى الحس » .

ولست التخيلة كافية وحدها في مشاهدة الصور ، بل لا بد من استعراضها في صفحة « فطاسيا » ، وفي ذلك يقول الشيخ : « قد تأخذ التخيلة تلك الأحوال وتمسكها ، ثم تستولى على الحسية حتى تؤثر في فطاسيا ، فتطبع فيها تلك الصور ، فتشاهد صور هيبية ، وأقارب إلهية مسموعة لتلك المدرجات الوحيية » .

والدليل على انطباع التخيل في فطاسيا « مشاهدة الجانين ما يتخيلون ، وإخبارهم بالأمور السكائنة » . وليس كل إدراك لعالم النفس الأعلى شاذاً ومرضاً كما يحدث للمجنون ، بل منه إدراك سليم ، إلا أن التخيلة كي تفعل فعلمها التام لا بد أن يبطل عمل الحس ، وأن تتبعه نحو عالم العقل ، أو يبطل عمل العقل ، وذلك يكون في أحوال ثلاث :

الأولى عند النوم ، حيث يقاوم العقل ، فتحضر الصور كالمشاهدة .

الثانية إذا غدت التخيلة فتتخلص من سيطرة العقل وتمن في أفاعيلها ، كالحال في الجنون والمرض ، وعند الخوف .

الثالثة عند فساد الحس كالحال عند الصرع والعمى ، فيسهل انجذاب التخيلة مع النفس الناطقة وابتعادها عن الحس ، فيطالع العقل العمل على أفق عالم النفس الأعلى ، فيشاهد ما هناك ، ويخبر بالأمور المستقبلية .

هذه هي خلاصة رأي ابن سينا في تفسير النبوة والرؤيا في هذا الكتاب . وكلامه في هذه الرسالة غامض بعض الشيء ، أما في رسالة المبدأ والمعاد التي كتبها لأبي أحمد محمد بن إبراهيم الفارسي ، فكلامه في غاية الوضوح ، ولو أنه لا يخرج مما هو مذكور هاهنا . ونحن ننقل إليك فقرة واحدة من تلك الرسالة يصرح فيها ابن سينا بأن القوة النبوية تابعة للقوة العقلية لا للتخيل ، حتى نفى عنه تلك التهمة التي شاعت عنه بالباطل . قال : « القوة النبوية لها خواص ثلاث ، الواحدة تابعة للقوة العقلية ، وذلك أن يكون هذا الإنسان بحسبه القوى جنداً من غير تعلم مخاطب من الناس له ، يتوصل من المقولات إلى الثانية في أقصر الأزمنة لشدة اتصاله بالعقل الفعال . أما أن هذا ، وإن كان قليلاً نادراً ، فهو ممكن غير ممتنع ، فيبانه مما أقول »

لا غرابة أن يحس ختام الرسالة بعد بحث أحوال النفس المختلفة ، ومراتبها المتفاوتة ، وضروب أفعالها وقواها ، في الغاية القصوى التي ينهض على الإنسان أن يتأهلها ، وهي السعادة . والسعادة على أنواع ، منها ما هو للبدن والنفس معاً ، ومنها ما هو للنفس فقط ؛ ولما كانت النفس على أفرادها ، تعنى النفس الناطقة حين مفارقتها أعلى مرتبة من النفس الإنسانية وهي متصلة بالبدن ، فالسعادة التي للنفس الناطقة أعلى مرتبة من السعادة البدنية . ولم يفصل ابن سينا هذه السعادة الأخيرة ، لأنها كما يقول : « مفروغ منها في الشرع » . ولكنه بحث في السعادة الفلسفية ، التي تليق بالحكماء ، وهي السعادة الحقة التي للنفس . ثم مهد لهذه السعادة بالنظر في اللذة الحسية التي يعرفها الإنسان بالتجربة والمشاهدة ، وارتفع من ذلك « بالقياس » إلى إثبات السعادة الحقة . وهناك أصول أربعة يبنى عليها الشيخ ما سوف ينتمى إليه من حال السعادة الحقة ، وهذه الأصول مستمدة من التجربة الحسية .

(١) لكل قوة لذة تخصها ، فلذة الشهوة ملازمة للكيفيات المحسوسة ، ولذة الغضب الظفر ، ولذة الهم الرضاء ولذتها هو حصول كمال هذه القوة .

(٢) مراتب الذات مختلفة ، منها ما كاله أنم وأفضل ، وما كاله أكثر ، وما كاله أدوم ، وما كاله أوصل إليه وأحصل له ، وما هو في نفسه أكمل فعلاً وأفضل ، أما الذي هو في نفسه أشد إدراكاً فاللذة أبلغ له وأوفى لا محالة .

(٣) ليس « الشعور » شرطاً في معرفة اللذة ، بل قد تكون اللذة موجودة ومتصورة ولكنها غير متحققة بالشعور ، مثل العين فإنه متحقق أن للجمال لذة ، وكذلك الأسم لا يشعر بلذة الألحان ولكنه متيقن لطبيعتها .

(٤) قد يعوق أي قوة عن لذتها عائق عارض ، كالمرض والحزن قد يعوقان لذة القوة العاقلة ، أو كالمروء لا يحس بمرارة الشيء في فمه .

بناء على هذه الأصول ، يقرر ابن سينا « بالقياس البرهاني » الذي يرتفع من الجزئيات
المشاهدة إلى القضايا المجهولة الغائبة ، أن « النفس الناطقة كالمال الخاص بها أن تصير عالماً
عقلياً مرتسماً فيها صورة الكل والنظام المقول في الكل ، والخير الفائض في الكل » .
فاللذة العقلية أعلى مرتبة من سائر اللذات ، وأعلى الذات ما اقترّب من المبادئ العالية ،
التي لها في ذاتها حال من البهاء أجل من اللذة الحسية التي نشعر بها . ولهذا السبب سميت
هذه الحالة بالسعادة ، وسماها ابن سينا في الإشارات « البهجة » . ولا ينبغي أن نقاس اللذة
الحسية بهذه اللذة العقلية أو السعادة .

على أننا لا نحس بهذه اللذة على كمالها ونحلمها لأننا متصلون بالأبدان . وهناك درجتان
من السعادة يمكن الوصول إليهما : الأولى أن نخلع ربة الشهوة ، والثانية وهي السعادة
الحقة ، وهذه لا يبلغها المرء إلا إذا انفصل انفصالاً تاماً عن البدن ، أي بعد مفارقة النفس
الجسم . وهذا هو الذي يسميه ابن سينا بالمعاد .

وبعد مفارقة الأنفس ، تحدث إما شقاوة وإما سعادة . فإذا ظل المرء متعلقاً بالبدن حتى
بعد الموت ، كما ينسى المريض لذة الحلوى لطول تناوله الدواء المر ، فهذه هي الشقاوة . وإذا
بلغت القوة العقلية كمالها في الحياة الدنيا ، وفارقت النفس البدن ، طاعت اللذة العقلية ،
وهذه هي السعادة .

أما الشروط التي ينبغي توفرها لبلوغ السعادة الأخروية ، فهو إصلاح الأخلاق ، وهو
الجزء العمل من النفس . والأخلاق ملكة تتوسط بين الإفراط والتفريط . وتنشأ الفضيلة
من « استعمال » القوة العقلية ، و « إضعاف » القوة الحيوانية . فإذا اكتسبت النفس في
هذه الدنيا البيئة الصالحة الناشئة من استعمال القوة العقلية ، ثم فارقت ، بلغت السعادة .



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

أحوال النفس

رسالة في النفس وبقائها ومعادها



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران



مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله أهل كل حين لن يكون إلا له ، ورجية لن تكون إلا إليه ، وتوكل لن يكون إلا عليه ، وثقة لن تكون إلا به ؛ وصلواته على خير خيرته من خلقه محمد وآله .

وبعد ؛ فهذه رسالة تحملها باسم بعض المتخلص من الإخوان ، مشتملة على منح ما تؤدي إليه البراهين من حال النفس الإنسانية ، ولباب ما أوقف عليه البحث الشافي من أسرارها ، وإن انتقص المزاج ، وفسد البدن ؛ والاطلاع على النشأة الثانية والحالة المتأدية إليها في العاقبة ، بأوجز قول ، وأشد اختصار . وما توفيق إلا بالله .

ويلزم في قبل الاندفاع في الغرض المتقدم أن أصدر قبله بعمل من علم القوى النفسانية وأفعالها ، يكون تحققها معيناً على تحقق ما ينساق إليه الكلام من الغاية القصوى .

فلذلك تنقسم هذه الرسالة إلى فصول :

١٠

(١) هذا كتاب مشتمل على أحوال النفس للشيخ الرئيس قدس سره ؛ هذه الرسالة في علم النفس للشيخ الرئيس أبي علي بن سينا رحمه الله هاشم ؛ علم مختلف ؛ رسالة في النفس وبعائها ومعادها ؛ رسالة الكبير في حق النفس لرئيس الفقهاء لابن سينا صاحب الشفاء روح الله روحه العزيز .

(٢) لن يكون إلا له ؛ أن يكون له ؛ يكون له هـ || لن تكون إلا إليه ؛ أن تكون إليه ب هـ .
(٣، ٢) لن يكون إلا عليه ؛ أن يكون عليه ب هـ .

|| الحمد به : الحمد لله رب العالمين سـ (٣) لن تكون إلا به ؛ أن تكون به ب هـ . || خير : سالطة من هـ || خلقة : الخلق جـ || وآله : + قال الشيخ الرئيس رحمه الله هـ .

(٤) النفس : + الناطقة جـ . || أوقف : وقف جـ .

(٥) التأدية : الأدية جـ ؛ للتأدي سـ

(٦) يافته : + تعالى جـ .

(٧) التقدم : التقدم جـ ، سـ || قبله : عليه سـ

(٨) يكون تحقلاً معيناً : فإن تحقلاً معين جـ .

- (أ) الأول : في تعريف حدِّ النفس على سبيل الاختصار .
- (ب) الثاني : في تعريف القوى النفسانية على سبيل الاختصار .
- (ج) الثالث : في الدلالة على ما يختلف به أفعال القوى المُدْرِكَة من النفس .
- (د) الرابع : في الدلالة على أنَّ كلَّ ما كان من القوى مُدْرِكًا للصور وهي جزئية فليس يمكن أن يدركها إلا بآلة .
- (هـ) الخامس : في الدلالة على أنَّ ما كان من القوى مدركًا للصور وهي كلية فليس يمكن أن يكون إدراكها بآلة جسمية ، ولا تكون تلك القوة قائمة بجسم .
- (و) السادس : في بيان أن النفس كيف ومتى تستغني بالبدن ، وكيف تستغني عن البدن ، بل يضرها البدن .
- (ز) السابع : في تأكيد صحة قيام النفس بذاتها مستغنية عن البدن والاستشهاد لتفردا بقوام الذات لتفردا بالعقل من غير مشاركة شيء من الآلات والإشارة إلى كيفية العلاقة بين النفس والبدن إن كانت غير منطبقة فيه ولا قائمة بوجه به .
- (ح) الثامن : في الدلالة على أنَّ النفس حادثة مع حدوث البدن .
- (ط) التاسع : في الدلالة على أنَّ النفس لا تموت بموت البدن .
- (ي) العاشر : في الدلالة على أنَّ النفس لا تتعلق بعد موت البدن ببدن آخر .

(١) التلويح الأيمدى عن نسخة ج هـ || على سبيل الاختصار : ساقطة من ج .

(٢) أن : ساقطة من ج .

(٣) يضرها : يضره ج || البدن : للبدن ج .

(٤) والاستشهاد : والاستظهار ج .

(٥) لتفردا بالعقل : لتفرد العقل ج || بالعقل : بالعقل هـ .

(٦) حادثة : الإلحائية غير موجودة قبل البدن وأنها تحدث ج || البدن : لا غير من .

(٧) الدلالة على : ساقطة من ج || البدن : لا تكون باقية بعده كما كانت منه ج .

(٨) لا تتعلق آخر : إذا ماتت بدنها لا تفتل ببدن آخر ، وأن التناسخ محال ج .

(ج) الحادى عشر : فى أنه كيف يجب أن يُعتقد أن جميع القوى فى الإنسان
الأنفس واحدة على ما يراه أرسطوطاليس ، وكيف يُتصور
ذلك حتى لا يُعرض الشك والشبهة التى تذكر .

(ل) الثانى عشر : فى أن العقل النظري بالقوة كيف يخرج إلى الفعل ، وأى
شئ يخرج منه إليها ، وما ذلك الشئ ، وما محله من
مراتب الموجودات .

(م) الثالث عشر : فى أن النفس كيف تحصل لها النبوات فى حال اليقظة ،
والأحلام الصادقة فى حال النوم ، ولأى قوة ، وعن أى مبدأ
من المبادئ العالية .

(هـ) الرابع عشر : فى الرتبة القصوى التى قد تبلغها النفس الإنسانية فى الدنيا
من الشرف ، والمراتب التى بعدها المعدودة كلها فى زكاء
النفس .

(س) الخامس عشر : فى الدلالة على الحال بعد مفارقة النفس البدن ، وتعدد
أصناف السعادة والشقاوة لأصناف النفس .

(ع) السادس عشر : فى خاتمة الفصول والدلالة على محل هذه الرسالة .

(١-٢) فى الإنسان نفس واحدة : من مبدأ واحد س .

(٣) منها إليه : وكيف يحدث مع حدوث البدن س .

(١١) بعدها المعدودة كلها : بعده المدود كله من || لى : - - - - - هـ .

(١٣) البدن : البدن س ، هـ .

(١٤) النفس : الأنفس ح .

الفصل الأول في حد النفس

تقول : إن القوى الفعالة في الأجسام بذاتها تنحصر بها القسمة إلى أقسام أربعة ؛ وذلك لأنها تنقسم بالقسمة الأولى إلى قوة تفعل فعلها في الجسم بقصد واختيار ، وقوة تفعل فعلها بالذات ، وهي سبيل التسخير ، لا بقصد واختيار .

والقوة التي تفعل فعلها في الجسم بقصد واختيار تنقسم قسمة ذاتية أولية إلى قسمين ؛ فإنها إما أن تكون متحركة القصد والاختيار ، فيكون فعلها في الجسم حينئذ متكرر الجهة والمأخذ ، مختلفاً إما بحسب مخالف الدم والملسكة كالتحريك والتسكين ؛ وإما بحسب مخالف الأضداد كالتحريك من أسفل إلى فوق ، والتحريك من فوق إلى أسفل ؛ وإما أن تكون وحدانية القصد والاختيار ، فينبغي ذلك أن يكون فعلها وحداني الجهة والمأخذ .

والقوة التي تفعل فعلها بالذات ، وهي سبيل التسخير ، من غير معرفة وإرادة ، فهي أيضاً تنقسم إلى قسمين : إما أن تكون وحدانية جهة الفعل ، كالقوة الفاعلة لحركة النار إلى فوق ، أو تكون متحركة الفعل كالقوة الفاعلة لامتداد أعضاء الحيوان وأجزاء النبات في الجهات المختلفة ، والحركة للفداء للشابيه فيه إلى أطراف متقابلة . فجملة ذلك أربع .

وكل واحد من هذه القوى جنس يعم أنواعاً ؛ ولكن لكل واحد منها في طبيعته اسم يخصه .

(٢) في حد النفس : في تعريف حد النفس على سبيل الاختصار ج ، هـ ؛ العنوان ساطع من س .

(٧) متكرر : متحركة هـ .

(١٠) ذلك : + والقوة ج .

(١٢) إلى : ساطع من ج ، س ، هـ .

(١٤) فيه : منه س || أربع : أربعة هـ .

(١٥) واحدة : ساطع من هـ || أنواعاً : + كثيرة هـ || طبيعته : بطبعه هـ .

فالقوة الفاعلة بالتسخير فعلاً أحدى الجهة مخصوصة باسم الطبيعة .

والقوة الفاعلة بالتسخير فعلاً متكثراً الجهة والنوع مخصوصة باسم النفس النباتية .

والقوة الفاعلة بالقصد والاختيار المختلف الموجب لاختلاف ما يقع عليها من الفعل

مخصوصة باسم النفس الحيوانية .

والقوة الفاعلة بالقصد والاختيار الأحدى الجهة والنسبة مخصوصة باسم النفس الملكية .

وقد وجدنا هذه القوى الثلاث تشترك في اسم النفس ، ولسكن الثلاثة لا يعنى حد واحد للنفس البقية ، ولا بجهة من الجهات . وإن تعسف متعسف في التماس الحيلة لذلك لم يمكنه ذلك ؛ وإذا اغتر بصادقها يكون قد وقع في استعمال اسم مشترك على أنه متواطىء ، ولا يشعر . وذلك لأننا إن أعطينا الثلاثة اسم النفس لأنها تفعل فعلاً ما فقط ، لزم من ذلك أن تكون كل قوة نفساً ، وأن يكون القوة والنفس اسمين مترادفين ، وهذا غير ما عليه تواطؤ أصحاب الصناعة ، بل وأصحاب اللغة .

وإن أعطينا اسم النفس للقوة الفاعلة بالقصد ، وقع حدها على النفس الحيوانية والملكية ، وانفلتت منه النفس النباتية .

وإن أعطينا اسم النفس للقوة الفاعلة أفعالاً متقابلة ، وقع حدها على النفس الحيوانية

(١) فالقوة : والقوة ب .

(٥) الملكية : الملكية م .

(٧) ولا : ساطعة من م ، وإن : فإن ب .

(٨) يكون : فيكون ب .

(٩) إن : إذا ج ، لأنها : + قوة ه .

(١٠) القوة : والقوة ج .

(١١) تواطؤ : تواطأ ه .

(١٢) القوة : القوة م .

(١٣) والملكية : ساطعة من ه ، منه : عنه ب (٩٤-٩٥) والفلسفة : الحيوانية : ساطعة من م

(٤ - أحوال النفس)

والنباتية ، وانفصلت النفس الملكية .

وإن زدنا على هذه المعاني شرطاً ازداد مفهومها تخصيصاً ، فلم يعم اثنين من القوى الثلاثة ألبتة ، بل الفرد بواحد . فوجب أن يكون هذا معتقداً معلوماً ومقصوراً : أنه إن استعمل لفظ النفس على معنى يعم النفس الحيوانية والنباتية ، فالنفس مقول عليها وعلى النفس الملكية باشتراك الاسم . وإن استعملت على معنى يعم النفس الحيوانية والملكية ، فالنفس مقول عليها وعلى النفس النباتية باشتراك الاسم .

ولا يغتر الإنسان بما يجده من اختلاف حركات الأفلاك في عروضها وأطوالها ، حتى يظن أنها أعمال متكررة ، من شيء واحد في شيء واحد ؛ كلا ، بل لكل واحد من تلك الأفاعيل في نفسها وحدانية لا تتغير ، ولكل واحد منها موضوع آخر ، أو بعضها بالذات وبعضها بالعرض .

ثم لما كانت القوى إنما تتخذ بأفاعيلها ، وكانت الأفاعيل الظاهرة للنفس إما في أجسامها ، وإما بأجسامها ، لم يكن بُدٌّ من وقوع الأجسام في حدودها . والشئ الواحد يقال له صورة ، ويقال له قوة ، ويقال له كمال ، بالإضافة إلى معانٍ مختلفة . فيقال له قوة بالقياس إلى الفعل الصاهر عنه ، أو الانفعال المنفرد به ؛ ويقال له صورة بالقياس إلى المادة ، لصيرورة المادة به قائمة بالفعل ذاتاً بسيطة ؛ ويقال له كمال بالقياس إلى النوع

(١) والنباتية : والملكية ح || الملكية : النباتية ح .

(٢) زدنا : زدنا م || تخصيصاً : تخصيماً ح .

(٣) الثلاثة : ساقطة من ه || معلوماً : ومعلوم ح .

(٤) لفظ : لفظه ه || عليها : عليه م (٤، ٥) وعلى النفس الملكية : ساقطة من ب (٥) يعم : ساقطة من هـ .

(٦، ٥) وإن الاسم : ساقطة من ب

(٨) من : ومن ب || واحد في شيء واحد : واحد في شيء ب ؛ في شيء واحد ح .

(٩) آخر أو : أجزاء ح .

(١٢) ولما بأجسامها : ساقطة من م || الأجسام : الأقسام م

أو الجنس ، لصيرورة الجنس به قائما بالفعل نوعاً مركباً . و فرق بين المادة وبين الجنس ، و فرق أيضاً بين البسيط وبين المركب .

فالنفس قوة بالقياس إلى فعلها ؛ وصورة بالقياس إلى المادة المترتبة ، إن كانت نفساً منطبعة في المادة ؛ وكال بالقياس إلى النوع الحيواني أو الإنساني . ودلالة السكال - بالمفهوم الخاص بالسكال - أنهم من دلالتى اللفظتين الآخرين على مفهومهما ؛ وأيضاً مفهوم السكال • أهم من مفهوم الصورة .

أما أنه أنهم ، فلأن السكال قياس إلى المعنى الذى هو أقرب من طبيعة الشيء وهو النوع ، لا إلى الشيء الذى هو أبعد من ذلك وهو المادة . فإن مادة طبيعة الإنسان أولى في هذا الأمر من مادة الإنسان ، فإن مادة الإنسان هي بالقوة إنسان ، وجزء من طبيعة الإنسان ؛ والإنسان هو بالفعل إنسان ، فالنسبة إلى الإنسان أنهم دلالة من النسبة إلى مادة الإنسان . ١٠ على أن الدلالة على المادة مضمونة في الدلالة على الإنسان من غير عكس ، والسكال هناك الدلالة على أنه صورة للمادة ، كما أنه كال للنوع .

وأما أنه أهم ، فلأن من السكالات ما ليست كالات بحسب الصورة للمادة ، فإن الربان كال للسفينة التى به تصير السفينة بالفعل سفينة ؛ فإنه يشبه أن لا تكون السفينة تامة النوع أو مختصة جميع الأسباب التى بها يتم فعلها . وأيضاً لك كال المدينة • ١١

(١) أو الجنس : والجنس ح .

(٢) المترتبة إن : المترتبة لـ [] إن : لـ هـ .

(٣) أو الإنساني : والإنساني ب .

(٤) مفهومهما : + هي الصورة والقوة ح ؛ + في الصورة والقوة هـ .

(٥) مادة : ساقطة من هـ .

(٦) ح : هو من .

(٧) فالنسبة : والنسبة ح .

(٨) النوع أو مختص : للنوع أو مختص ح [] مختص : مختص ب .

وعلى ذلك الشرط له ؛ ولأننا إنما نعى بالمديسة ما اجتمع على الهيئة الصالحة للعرض الواقع في الشركة بوجود جميع أجزائها وأولها الملك ، فإن سمينا كل محل اجتماع في المساكن مدينة فباشتراك الاسم ، كما أننا إنما نسى باليد والرأس ما كان بحيث يصدر عنه فعله الخاص به ، ويؤدي إلى العرض الذي هو لأجله . وأما اليد المقطوعة والشلاء فإننا إنما نسميها يداً باشتراك الاسم ؛ وكذلك الميت نسميه إنساناً باشتراك الاسم .

فبين إذن أن المفهوم من الكمال ، وهو الشيء الذي بوجوده تتم طبيعة جنس نوعاً ، أهم من موضوع الصورة . وهو أيضاً أهم من مفهوم القوة الفعالة في ذلك الجسم ؛ فإنه ليس كل ما يكل به نوع ما فهذا شأنه ، بل ربما كان كالأفعال ، أو غير فاعل ، مثل صقالة جرم القمر ، ومثل القوى التي في الحيوان ، مما تُدرك ولا تحرك شيئاً . وأما أنه أهم من المفهوم عن القوة فأمراً لا شك فيه .

فنتقول الآن : إنه يجب أن يؤخذ البدن في حد النفس ، وأن يُجَدَل الشيء المأخوذ في حدها كالجنس كالا . أما أنه يجب أن يؤخذ البدن في حد النفس ، فلأن هذا الجوهر الذي يقع عليه اسم النفس ؛ وإن كان يميز فيه أو في نوع منه أن يتبأ عن البدن ويفارقه ، فيكون حينئذ المواصلة التي بينه وبين البدن منقطعة زائلة .

(١) وعلى : على س || ولأننا : ولأنه س || الواقع : للفسود هـ

(٢) لأن : وإن س || محل : ساقطة من س ، س ، هـ .

(٣) أنا : أنك س || إنما : ساقطة من س ، س ، هـ .

(٤) وأما اليد : فأما س ، هـ || إنما : ساقطة من س ، س .

(٥) طبيعة : من طبيعة كل س .

(٦) موضوع : مفهوم س .

(٧) شك : يدك س .

(٨ - ٩) وأن حد النفس : ساقطة من س .

والشيء الغير الذاتي لا يؤخذ في حد الشيء ، فإنما أسما نسميه نفساً ، وننزل به على جوهره مطلقاً ، بل نسميه نفساً ونحن نأخذ جوهره مع نسبة ماً .

وقد يكون للشيء في نفسه وجوهره اسمٌ يخصه ، وله اسمٌ آخر من جهة ما هو مضاف ، مثل : الصديق ، والتمكن ، والمنفعل ، وغير ذلك . وقد يكون لا اسم له من جهة جوهره ، ولكن لجوهره من جهة القياس إلى شيء عرض له بالقياس إليه اسمٌ ، مثل : ذنب السفينة ، والرأس ، واليد ، والجناح ، والسكان . فإذا أردنا أن نعطيها حدودها من جهة الأسماء التي لها بما هي مضافة ، أخذنا تلك الأشياء الخارجة عن جواهرها في حدودها ، وإن لم تكن ذاتية لها في جواهرها ، أو كانت ذاتية لها بحسب الأسماء التي لها تلك الحدود ؛ وإن كان جوهر كل واحد منها في ذاته قد يجوز أن تنفصل عنه تلك العلاقة ، ويكون جذه الذي يخصه شيئاً آخر .

والنفس فإنما نسبها نفساً من جهة وجودها فعالة في جسم من الأجسام فعلا من الأفاعيل . فأمّا بحسب جوهره الذي يخصه ، والذي يفارق به ، فلا نسميه نفساً إلا باشتراك الاسم والجزء . والأشبه أن يكون اسمه انخاص به حينئذ العقل لا النفس . ولهذا سميت الأوائل ما كانت من المبادئ غير الجسائية محركاً لفلان ماً على أنه يحاول التحريك بذاته

(٣) وجوهره : وفي جوهره م .

(٥) ولكن لجوهره : ولكن لجوهره م || من جهة القياس : بالقياس م || بالقياس : القياس م ، م ، هـ || ذنب السفينة : ساقطة من م ، م ، هـ .

(٧) لها : ساقطة من م || بما : بما م ، م ، هـ .

(٨) ذاتية : ذاتية م .

(٩) عنه : منه م .

(١١) والنفس فإنما : فالنفس فإنما م ، هـ .

(١٣) الاسم : ساقطة من م || اسمه : ساقطة من م .

(١٤) غير : الغير م ، م || يحاول : يحاول م .

كالعلة التفاعلية نفساً ؛ وسمّوا الحركات المباشرة للحركة ، وإنما تحرك كالمشوق ، والعلة التمامية ، عقلاً . وجمعوا عدة الحركات المفارقة جملةً وسموها عقل الكل ، وعدة الحركات الواسلة المحاولة للتحريك جملةً وسموها نفس الكل ، فإن الكل هي السنوات .

وأما الأربعة الأسطوانات وما فيها فهي جزء من الكل لا يعتقد به قلته ، فلذلك كانوا يقولون : إن الكل هي " حتى " واحد ، وله نفس عاقلة ، ونفسه العاقلة شيء كالعقل النفعال لنا . وما كانوا يلصقون إلى القدر التامه المائت من الكل ، حتى يعتقدوا لأجله من إطلاق القول بأن الكل هي " . نفس في أبداننا من المائت ما نسبته إلى أبداننا مُقتد به .

ومع ذلك فقد نطلق القول بأن كل البدن هي " . ولكنهم كما خصوا باسم النفس في الكل ما كان مزاوياً للتحريك لا متبرئاً عنه أصلاً ، وباسم العقل ما كان متبرئاً الذات من الحركة والعلاقة مع الموضوع أصلاً ، فكذلك يجب أن يقال في الأنفس الجزئية إن اسم النفس يقع عليها باعتبار نسبته لها إلى الجسم . فإذا كان هذا هكذا فيجب أن يؤخذ البدن في حد النفس ، ويجب أن يوضع الجنس الكمال دون الصورة والقوة . وذلك

(١) كالمشوق : بالمشوق ح || والعلة : وسموها العلة ح (١ - ٢) والعلة التمامية : والتمامية هـ .

(٢) عدة : منه س || وسموها : باسم هـ || عقل الحركات : ساطعة من س .

(٣) الواسلة وسموها : ساطعة من س || فإن : كان ح ، س ، هـ .

(٤) فيها : فيه س .

(٥) القدر : المدار هـ .

(٦) معتد : يعتقد ح || به : بها ح ، س .

(٧) كل : كلية ب || البدن : القدر ح || كما : ساطعة من س .

(٨) فكذلك : فذلك س .

(٩) نسبته : نسبة هـ || فإذا : وإذا ب .

(١٠) الكمال : للكمال ح .

لأنه ليس كل ما هو نفس هو صورة للبدن ، فإن النفس الفاعلة سيظهر من حالها أن
قوامها ليس بأن تنطبع في مادة البدن ؛ فإذا قيل لها صورة ، فذلك باشتراك الاسم .

وأيضاً فإن النفس يُقال لها - وهي نفس في بدن - قوة بالقياس إلى التحريك ،
وبالقياس إلى الإدراك . فإذا قيل لها قوة بالقياس إلى التحريك كانت بمعنى القوة الفاعلة ؛
وبالقياس إلى الإدراك كانت لا بهذا المعنى بل بمعنى القوة الانفعالية ؛ فيكون وقوع اسم
القوة عليها من الجهتين بالاشتراك . وإن اقتصر على كونها قوة بأحد المعنيين ، كان ما وضع
جنباً لها مقولاً عليها من جهة واحدة من جهات وجودها وهي نفس في البدن .

وقد تبين في طويلاً أن الجنس يجب أن يُحمل مطلقاً على الشيء ، ومن كل جهاته
لا من جهة واحدة ، وخصوصاً على رأى من يرى أن النفس ليست ذاتاً واحدة ، بل أنفساً ،
ف تكون القوة المدركة عنده نفساً وليست قوة بمعنى الفاعلة ، والحركة نفساً وليست قوة بمعنى
المنفصلة .

فيجب إذن أن نضع الكمال كالجنس للنفس ونقول : إنه كمال للجسم . لكن
الكمال للجسم قد يكون مبدأ ، وقد يكون بعد المبدأ ، فإن الإحساس والتحريك أيضاً
كمال للنوع الحيواني . وأما النفس فهي مبدأ لهذا ، فلذلك نقول : إن النفس كمال أول

(١) هو صورة : فهو صورة هـ || فإن : وإث ج ، هـ .

(٤) فإذا التحريك : ساقطة من س .

(٥) بهذا : لهذا || وأوع : ساقطة من هـ .

(٦) الجهتين : الجنس هـ || وإن : وإث ج ، هـ .

(٧) جهات : جهة س (٧ - ٨) من جهة طويلاً : ساقطة من س (٨) ومن : من ج ، هـ .

(١٠) الفاعلة : الفاعلية س .

(١٢) إذث : ساقطة من س ، ج .

(١٤) فنوع : النوع ج || لهذا : لهذا || فلذلك : ولله ج ، س .

للجسم . ولأن الكالات الأولية للأجسام الطبيعية تختلف بحسب اختلاف الأجسام الطبيعية ، وبحسب نوعيات الأجسام الطبيعية . ثم النفس التي نحن في تحديدها - وهي الأرضية - هي كمال لنوع من الأجسام الطبيعية ، فتميز على ما يصدر عنه من الفعل الذي صدره عنه بآلات فيه ، فتكون النفس كالآلة أو الجسم طبيعي آلي ، أو الجسم ذي حياة بالقوة ، أي من شأنه أن يحيا بالنشوء ويبقى بالغذاء ؛ وإنما يحيا بإحساس وتحريك مما في قوته .

فهذا هو حد النفس .



-
- (١) الجسم : جسم م || للأجسام : الأجسام م || اختلاف : سالطة من م ، م ، هـ .
 (٢) نوع : النوع م ، م || على : سالطة من م ، م || عنه : عنها هـ .
 (٣) صدره : صدر م || حياة : صورة م .
 (٤) وإنما : وربما م ، م || وتحريك : وبحركة هـ .
 (٥) فهذا : وهذا م .

الفصل الثاني

في تعريف القوى النفسانية على سبيل الاختصار

القوى النفسانية تنقسم بالقسم الأول أقساماً جنسية ثلاثة : أحدها النفس النباتية وهي الكمال الأول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يعولد وينمو ويتغذى ؛ والغذاء جسم من شأنه أن ينشبه بطبيعة الجسم الذي قيل إنه غذاؤه ، ويزيد فيه مقدار ما يتحلل منه ، أو أكثر أو أقل . والثاني النفس الحيوانية ، وهي الكمال الأول لجسم طبيعي آلي من جهة ما هو يدرك الجزئيات ، ويتحرك بالإرادة . والثالث النفس الإنسانية ، وهي كمال أول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يفعل الأفعال الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالرأى ، ومن جهة ما يدرك الأمور الكلية .

والنفس النباتية قوى ثلاث : القوة الغذائية ، وهي قوة تحلل جسماً آخر إلى مشاكلة ١٠ الجسم الذي هي فيه ، فتألفه به بدل ما يتحلل عنه .

(٢) في الاختصار : في لواها ما ؛ العنوان ساطع من س .

(٣) هنا إحياء الموجود في التجهة الطبيعة الأولى صفحة ٢٠٨ ، وفي الشفاء صفحة ٣٨٩ || القوى ثلاثة : والنفس كجنس تنقسم بخبر من السبعة إلى ثلاثة أقسام هـ .

(٤) جهة : جملة هـ || وينمو : ويربو هـ ، هـ ، هـ .

(٥) ليل إنه : قبل عنه هـ || ويزيد : ليزيد هـ || يتحلل : ينحل س ، هـ .

(٦) بالإرادة : بإرادة .

(١١) به : ساطعة من هـ || بدل ما : وما هـ .

والقوة المُتَمِّية ، وهو قوة تزيد في الجسم الذي هي فيه بالجسم المتشبه به زيادة مناسبة في أقطاره طولاً وعرضاً وعمقاً ، لتبلغ به كماله في النشوء .

والقوة المولدة ، وهي القوة التي تأخذ من الجسم الذي هي فيه جزءاً هو شبهه بالقوة ، فتفعل فيه باستمداد أجسام أخرى تتشبه به من التخليق والتزيج ما يصير شبيهاً به بالفعل .
وللنفس الحيوانية بالقسم الأول قوتان : مُحَرِّكة ومُذَرِّكة .
والحركة على قسمين : إما محرّكة بأنها باهتة ، وإما محرّكة بأنها فاعلة .

والحركة على أنها باهتة هي القوة الزوجية الشوقية ، وهي القوة التي إذا ارتسنت في التخيل - الذي سنذكره بعد - صورة مطلوبة أو مهروب عنها ، حملت القوة التي تذكرها إلى التحريك . ولها شعبتان : شعبة تسمى قوة شهوانية ، وهي قوة تنبث على تحريك يقرب ١٠ به من الأشياء المتخيلة ، ضرورية أو ناعمة ، طلباً للذة ؛ وشعبة تسمى قوة غضبية ، وهي قوة تنبث على تحريك يدفع به الشيء المتخيل ، ضاراً أو مفسداً ، طلباً للظلمة .

وأما القوة المحركة على أنها فاعلة فهي قوة تنبث في الأعصاب والمضلات ، من شأنها أن تشجع المضلات ، فتجذب الأوتار والرباطات المتصلة بالأعضاء إلى نحو جهة المبدأ ،

- (١) للمتية : النامية من || هي : هو ح .
- (٢) وعمداً : + مناسبة بقدر الواجب من || كماله : كان كماله ح .
- (٣) وهي القوة : ساقطة من س || شبهه : شبيه به من ؛ شبيه له به ، هـ .
- (٤) فتفعل : فتفعل هـ || فيه : ساقطة من س || التخليق : التخليق هـ .
- (٥) الشوقية : والشوقية هـ || ارتسنت : ارتسم من ، هـ ، هـ .
- (٦) سدد : ساقطة من س .
- (٧) تنبث : تنبث هـ .
- (٨) ضرورية : ضارة ح .
- (٩) تبث : تنبث هـ || للظلمة : + والافتقار ح .
- (١٠) القوة : ساقطة من س .
- (١١) بالأعضاء : بالأعصاب ح ، هـ .

أو ترخيها أو تمددها طولاً ، فتصير الأوتار والرباطات إلى خلاف جهة البدء .

وأما القوة المدركة من خارج فهي الحواس الخمسة أو الثمانية . فمنها البصر ، وهي قوة مرتبة في العصبه المحيطة تدرك صورة ما ينطبع في الرطوبة الجليدية من أشباح الأجسام ذرات اللون القاعدية في الأجسام المشعة بالنمل إلى سطوح الأجسام الصلبة .

ومنها السمع ، وهي قوة مرتبة في العصب المفرق في سطح الصماخ ، تدرك صورة ما يتأدى إليه يتموج الهواء المنضغط بين قارح ومقروج مقاوم له انضغاطاً بعنف يحدث منه صوت ، فيتأدى متموجاً إلى المواد المحصورة الرأكد في تجويف الصماخ ، ويحركه بشكل حركته ، وتماس أمواج تلك الحركة تلك العصبه .

ومنها الشم ، وهي قوة مرتبة في زائدي مقدم الدماغ الشبيبين يملئ الثدي ، تدرك ما يؤدي إليه الهواء المستنشق من الرائحة الخاطلة له بالبخار ، أو المنطبعة فيه بالاستحالة ، من جرم ذي رائحة .

ومنها الذوق ، وهي قوة مرتبة في العصب المقروش على جرم اللسان ، تدرك الطعوم المتحللة من الأجرام الماسة له ، الخاطلة للرطوبة العذبة التي فيه فتحيه .

(١) أو ترخيها أو تمددها طولاً : ساقطة من س ، ح ، أو تمددها طولاً : ساقطة من هـ .

(٢) المدركة : + تنقسم قسمين قوة تدرك من خارج ومنها قوة تدرك من باطن والمدركة هـ || الخمسة : الخمس س ، ح || الثمانية : كونها ثمانية بناء على أن النفس جنس شامل لأربع حامش س .

(٤) العفة : العفافة س ، هـ .

(٥) الفرق : الفرق س ، هـ ؛ الفرق هـ .

(٦) تموج : من تموج ح .

(٨) العصبه : + ليسمع س .

(١٠) إليه الهواء : إليها بالهواء ح || الهواء : ساقطة من س || الخاطلة له بالبخار : الخاطلة لها بالبخار ح ، هـ ؛ الموجودة في البخار الخاطلة س || المنطبعة : الرائحة المنطبعة س .

(١٣) له الخاطلة : ساقطة من هـ || فيه فتحيه : فيها فتحيها ح ، هـ ؛ فيه الخاطلة فتحيه س .

ومنها اللمس ، وهي قوة مرتبة في أعصاب جلد البدن كله ولحمه ، تدرك ما تماسه ، وتؤثر فيه بالمضادة ، وتغيره في المزاج أو الهيئة . ويشبه أن تكون هذه القوة لا نوعاً بل جنساً لقوى أربع منبثة معاً في الجلد كله ، واحدها حاككة في التضاد الذي بين الحار والبارد ، والثانية حاككة في التضاد الذي بين اليابس والرطب ، والثالثة حاككة في التضاد الذي بين الصلب واللين ، والرابعة حاككة في التضاد الذي بين الخشن والأملس ؛ إلا أن اجتماعها معاً في آلة واحدة يروم تأخذها في الذات .

وأما القوى المدركة من باطن فبعضها قوى تدرك صور المحسوسات ، وبعضها قوى تدرك معاني المحسوسات . ومن المدركات ما يدرك ويفعل معاً ، ومنها ما يدرك ولا يفعل ، ومنها ما يدرك إدراكاً أولياً ، ومنها ما يدرك إدراكاً ثانياً .

١٠ والفرق بين إدراك الصورة وإدراك المعنى أن الصورة هي الشيء الذي تدركه النفس الباطنة والحس الظاهر معاً ، لكن الحس يدركه أولاً ويؤديه إلى النفس ، مثل إدراك الشاة لصورة الذئب ، أعنى شكله وهيئته ولونه ، فإن نفس الشاة الباطنة تدركها ، ويدركها أولاً حسها الظاهر . وأما المعنى فهو الشيء الذي تدركه النفس من المحسوس من غير أن يدركه الحس الظاهر أولاً ، مثل إدراك الشاة للمعنى المضاد في الذئب ، أو المعنى الموجب

(١) مرتبة : منبثة من ، وهـ || ولحمه : ساقطة من ح ؛ — فاشية فيه قرين الأعصاب من .

(٢) حاككة : ساقطة من هـ

(٣) الذي : ساقطة من هـ (هـ) الذي : ساقطة من هـ || اجتماعها : اجتماعها من .

(٤) معاً : ساقطة من من || في الذات : بالذات ؛ منتهية هذا الكلام في النجاة من ٢٦٦ ، واستأنف

الكلام من ٢٦٤ ، أما في الشفاء من ٢٩٠ فلم ينقطع .

(٥) وإدراك : وبين إدراك من || هي : هـ ج وهـ ، هـ .

(٦) الباطنة : الناطقة ، هـ || مثل : مثلاً .

(٧) فإن : وأن ، هـ || ويدركها : ويدرك من ، من .

(٨) حسها : بحسها ، || الظاهر : ساقطة من هـ || وأما : فأما .

(٩) — أو المعنى : والمعنى من .

لخوفها إياه وهربها عنه ، من غير أن يكون الحس يدرك ذلك البته . فالذى يدرك من الذئب أولا الحس ثم القوى الباطنة هو الصورة ، والذى تدركه القوى الباطنة دون الحس هو المعنى .

والفرق بين الإدراك مع الفعل والإدراك لا مع الفعل أن من شأن أفعال بعض القوى الباطنة أن تتركب بعض الصور والمعاني المدركة مع بعض ، وتفصله عن بعض ، فيكون إدراك وفعل أيضاً فيما أدركت ، وأما الإدراك لا مع الفعل فإن يكون الصورة أو المعنى يرسم في الشيء فقط من غير أن يكون له أن يفعل فيه تصرفاً البته .

والفرق بين الإدراك الأول والإدراك الثاني أن الإدراك الأول هو أن يكون حصول الصورة على نحو ما من الحصول ، قد وقع للشيء من نفسه . والإدراك الثاني هو أن يكون حصولها من جهة شيء آخر أدى إليها .

فن القوى المدركة الباطنة قوة فطاسيا ، وهو الحس المشترك ، وهي قوة مرتبة في التجويف الأول من الدماغ ، تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة في الحواس الخمسة متأدية إليها .

المتن

(٢) هو : لهي ح .

(٣) هو : فهو ح .

(٤) شأن : ساطعة من هـ .

(٥) أن تتركب : أن لا تتركب س .

(٦) أدركت : أدرك ح ، س || يكون : يكون ح ؛ ساطعة من س .

(٨) والإدراك الثاني : هو والثاني س .

(٩) قد : التي قد ح ؛ وقد : هـ || من : في ، س (١٠) حصولها : + له هـ .

(١١) القوى : القوة س || الباطنة : + المبرأية هـ || فطاسيا : فطاسيا س || وهو الحس :

والحس س .

(١٣) متأدية : المتأدية ح || إليها : إليه س .

ثم الخيال والمصورة ، وهي قوة مرتبة أيضاً في آخر التجويف المقدم من الدماغ ، تحفظ ما قبله الحس المشترك من الحواس الجزئية الخمسة ، وتبقى فيها بعد غيبة المحسوسات .
واعلم أن القبول بقوة غير القوة التي بها الحفظ ؛ واعتبر ذلك من الماء ، فإن له قوة قبول النفس ، وليس له قوة حفظه .

ثم القوة التي تسمى متخيلة بالقياس إلى النفس الحيوانية ، ومفكرة بالقياس إلى النفس الإنسانية . وهي قوة مرتبة في التجويف الأوسط من الدماغ عند الدودة ، من شأنها أن تتركب بعض ما في الخيال مع بعض ، وتفصل بعضه عن بعض ، بحسب الاختيار .

ثم القوة الوهمية ، وهي قوة مرتبة في نهاية التجويف الأوسط من الدماغ ، تدرك المعاني الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئية ، كالقوة الحاكمة بأن الذئب مهروب عنه ، وأن الولد معطوف عليه .

ثم القوة الحافظة الذاكرة ، وهي قوة مرتبة في التجويف المؤخر من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعاني الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئية . ونسبة القوة الحافظة إلى القوة الوهمية ، كنسبة القوة التي تسمى خيالا بالقياس إلى الحس . ونسبة تلك القوة إلى المعاني كنسبة هذه القوة إلى الصور المحسوسة .

فهذه هي قوى النفس الحيوانية .

(١) والصورة : والصورة ج ؛ والتصورة م || آخر : أجزاء هـ .

(٢) فيها : فيها ب ، م .

(٣) بقوة : لقوة م || واعتبر : فاعتبر ج ، م ، هـ (١ ، ٢) قوة قبول : قبول ب ، م .

(١٠) عنه : عنه هـ .

(١٣) الحس : + المشترك ب .

(١٤) الصور : الصورة ب ، ج .

وأما النفس الناطقة الإنسانية فتقسم قواها أيضاً إلى قوة عاملة ، وقوة عالة . وكل واحدة من القوتين تسمى عقلاً باشتراك الاسم .

فالعامة قوة هي مبدأ حركة لبدن الإنسان إلى الأفعال الجزئية الخاصة بالرؤية ، على مقتضى آراء تخصها اصطلاحية . ولها اعتبار بالقياس إلى القوة الحيوانية النزوعية ، واعتبار بالقياس إلى القوة الحيوانية للتخيلة والمقومة ، واعتبار بالقياس إلى نفسها . وقياسها إلى القوة الحيوانية النزوعية أن تحدث عنها فيها هيئات تخص الإنسان يتبها بها لسهولة فعل وانفعال ، مثل : الخجل ، والحياء ، والضحك ، والهكاه ، وما أشبه ذلك . وقياسها إلى القوة الحيوانية للتخيلة والمقومة هو أن تستعملها في استنباط التدابير في الأمور الكائنة والفاصلة ، واستنباط الصناعات الإنسانية . وقياسها إلى نفسها أن فيا بينها وبين العقل النظري تتولد الآراء الدائمة المشهورة ، مثل : أن الكذب قبيح ، والغلم قبيح ، وما أشبه ذلك من المقدمات المحدودة الانفصال عن العقليّة المحضة في كتب المنطق .

وهذه القوة هي القوة التي يجب أن تنسلط على سائر قوى البدن ، على حسب ما توجه أحكام القوة الأخرى التي نذكرها حتى لا تنفعل عنها ألبته ، بل تنفعل هي عنها ، وتكون مقومة دونها ، لئلا يحدث فيها عن البدن هيئات انقيادية مستفادة من الأمور الطبيعية ،

(١) في النجاة ص ٢٦٧ هذا العنوان : فصل في النفس الناطقة .

(٣) حركة : الحركة ح .

(٥) نفسها : أنفسها ه .

(٦) عنها فيما : فيها لها ح ؛ منها فيما ص ؛ فيها ه .

(٨) واستنباط : واستنباطات ح .

(١٠) والغلم : وأن الغلم ص .

(١١) في ككتب : بكتب ح .

(١٢) القوة التي : التي ح ، ص ، ه || تنسلط : تسلط ح .

وهي التي نسي أخلاقاً رذيلة . بل يجب أن تكون غير منفعة البتة ، وغير منقادة ، بل متسلطة ، فيكون لها أخلاق فضيلة . وقد يجوز أن تُنسب الأخلاق إلى القوى البدنية أيضاً ، ولكن إن كانت هي الغالبة تكون لها هيئة فعلية ، ولهذه هيئة انفعالية ، فيكون شيء واحد يحدث منه خُلُقٌ في هذا ، وخلق في ذاك . وإن كانت هي المغلوبة تكون لها هيئة انفعالية ، ولهذه هيئة فعلية غير غريبة . أو يكون الخلق واحداً ، وله نسبتان .

وإنما كانت الأخلاق عند التحقيق لهذه القوة ، لأن النفس الإنسانية - كما يظهر من بعد - جهرٌ واحدٌ ، وله نسبةٌ وقياسٌ إلى جانبين : جبهةٌ هي تحته ، وجبهةٌ هي فوقه ؛ وله بحسب كل جبهة قوةٌ بها تنظم العلاقة بينها وبين تلك القوة . فهذه القوة العملية هي القوة التي لها بالقياس إلى الجبهة التي دونها ، وهي البدن وسياته .

وأما القوة النظرية فهي القوة التي لها بالقياس إلى الجبهة التي فوقها لتفعل ، وتستفيد منها ، وتقبل عنها . فكان للنفس وجهين : وجه إلى البدن ، ويجب أن يكون هذا الوجه غير قابل البتة أئراً من جنس مقتضى طبيعة البدن ؛ ووجه إلى المبادئ العالية ، ويجب أن يكون هذا الوجه دائماً القبول عما هناك ، والتأثر منه هذا .

(١) رذيلة : رديئة م ؛ رذيلة نه .

(٢) فضيلة : فضيلة نه .

(٣) إن : إذا هـ || ولهذه : ولهذا م ، م .

(٤) ذلك : ذلك م ، نه .

(٥) ولهذه : ولهذا م ، م ، هـ .

(٦) تحته : تحت م || فوقه : فوق م .

(٧) ومن : وهو م ، م ، هـ .

(٨) التي : سائلة م نه .

(٩) منها : منه م ، نه || عنها : عنه م ، نه || للنفس : نفسها م .

(١٠) والتأثر : والتأثير نه || منه : عنه هـ .

وأما القوة النظرية فهي قوة من شأنها أن تقطع بالصورة الكلية المجردة عن المادة .
فإن كانت مجردة بذاتها فذاك ، وإن لم تكن فإنها تُصَيِّرُها مجردة بتجريدتها إياها ، حتى
لا يبقى فيها من علائق المادة شيء . وستوضح هذا بعد .

وهذه القوة النظرية لها إلى هذه الصورة نسبة ؛ وذلك لأن الشيء الذي من شأنه أن
يقبل شيئاً ، قد يكون بالقوة قابلاً له ، وقد يكون بالفعل .

والقوة تقال على ثلاثة معانٍ بالتقديم والتأخير : فيقال قوة للاستعداد المطلق الذي
لا يكون خرج منه إلى الفعل شيء ، ولا أيضاً حصل ما به يخرج ؛ وهذا كقوة الطفل على
الكتابة . ويقال قوة لهذا الاستعداد إذا لم يحصل للشيء إلا ما يمكنه به أن يتوصل إلى
اكتساب الفعل بلا واسطة ؛ كقوة الصبي الذي ترعرع وحرف القلم والدواة وبسائط
الحروف على الكتابة . ويقال قوة لهذا الاستعداد إذا تَمَّ بالآلة ، وحدث مع الآلة أيضاً ١٠
كأن الاستعداد ، بأن يكون له أن يفعل متى شاء بلا حاجة إلى الاكتساب ، بل يكفيه
أن يقصد فقط ؛ كقوة الكاتب المتكامل الصناعة إذا كان لا يكتب .

والقوة الأولى نسي قوة مطلقة وهيولانية ؛ والقوة الثانية نسي قوة ممكنة ؛ والقوة
الثالثة نسي ملكة . وربما سميت القوة الثانية ملكة ، والثالثة كمال قوة .

(١) في النجاة من ٢٦٩ عنوان « فصل في القوة النظرية » .

(٢) مجردة بذاتها : ساقطة من س || فذاك : فذلك ه || إياها : إياها س .

(٤) الصورة نسبة : الصور نسب س ، ه || نسبة : نسب ه .

(٧) منه إلى الفعل : بالفعل منه س ؛ منه بالفعل ه ، ه || وهذا : وهذه ه .

(٨) لهذا الاستعداد : لهذه الاستعدادات س || لم : لم كان ه .

(٩) بلا واسطة : بالواسطة س .

(١١) بأن : وبأن ه || يكتبه : يكتبه ه

(١٤) ملكة : الملكة ه .

فالقوة النظرية إذن تارة تكون نسبتها إلى الصورة المجردة التي ذكرناها نسبةً ما بالقوة المطلقة ، حتى تكون هذه القوة للنفس لم تقبل بعد شيئاً من الكمال الذي يحسبها ، وحينئذ تسمى عقلاً هيولانياً . وهذه القوة التي تسمى عقلاً هيولانياً موجودة لكل شخص من النوع . وإنما سميت هيولانية تشبيهاً بالهيولى الأولى ، التي ليست هي بذاتها ذات صورة • من الصور ، وهي موضوعة لكل صورة .

وتارة نسبةً ما بالقوة الممكنة ، وهي أن تكون القوة الهيولانية قد حصل فيها من الكمالات المقنولات الأولى التي يتوصل منها وبها إلى المقنولات الثانية - أعني بالمقنولات الأولى المقدمات التي يقع بها التصديق لا بالاكتساب ، ولا بأن يشعر المصدق بها أنه كان يجوز له أن يخلو عن التصديق بها وفقاً للثبوت ، مثل اعتقادنا بأن الشكل أعظم من الجزء ، وأن الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية - فما دام إنما حصل فيه من العقل هذا القدر بعد ، فإنه يسمى عقلاً بالملكة . ويجوز أن يسمى هذا عقلاً بالفعل بالقياس إلى الأولى ، لأن تلك بعد ليس لها أن تعقل شيئاً بالفعل ، وأما هذه فإنها تعقل إذا أخذت تقيس بالفعل .

وتارة نسبةً ما بالقوة السكالية ، وهو أن يكون قد حصل فيها أيضاً الصورة المقنولة للكتبة بعد المقنولة الأولية ؛ إلا أنه ليس يطالبها ويرجع إليها بالفعل ، بل كأنها عنده

(١) ذكرناها : ذكرناها هـ .

(٣) وهذه هيولانياً : ساقطة من هـ .

(٤) هيولانية : هيولانياً ح || التي ليست : وليست بـ .

(٦) القوة : بالقوة بـ || قد : وقد بـ .

(٧) الكمالات : ساقطة من ح ، هـ .

(١٠) إنما حصل : يحصل ح || حصل : يحصل هـ .

(١١) عقلاً بالملكة ويجوز أن يسمى : ساقطة من س || الأول : الأول س || تلك : الأولى ح ؛

ساقطة من بـ .

(١٣) وتارة : + تكون هـ || الصورة : الصور بـ .

مخزونة ، فتي شاء طالع تلك الصورة بالفعل فعملها ، وعقل أنه عقلها ؛ ويسمى عقلاً بالفعل لأنه عقل يعقل متى شاء بلا تكلف اكتساب ، وإن كان يجوز أن يسمى عقلاً بالقوة بالقياس إلى ما بعده .

وتارة يكون نسبةً بالفعل المطلق ، وهو أن تكون الصورة المعقولة حاضرة فيه ، وهو بطالها بالفعل ، فيعملها بالفعل ، ويعقل أنه يعملها بالفعل ، فيكون حينئذ عقلاً مستفاداً .
وإنما سُمي عقلاً مستفاداً لأنه سيتضح لنا أن العقل بالقوة إنما يخرج إلى الفعل بسبب عقل هو دائماً بالفعل ، وأنه إذا اتصل به العقل بالقوة نوعاً من الاتصال انطبع منه بالفعل نوع من الصور تكون مستفادة من خارج .

فهذه أيضاً مراتب القوى التي نسمى عقولاً نظرية .

وعند العقل المستفاد يتم الجنس الحيواني ، والنوع الإنساني منه ، وهناك تكون القوة الإنسانية تشبهت بالمبادئ الأولية للوجود كله .

فاعتبر الآن وانظر إلى هذه القوى كيف يرؤس بعضها بعضاً ، وكيف يخدم بعضها بعضاً ؛ فإنك تجد العقل المستفاد بل العقل القدسي رئيساً ، ويخدمه الكل ، وهو الغاية القصوى . ثم العقل

(٢) عقل : فعل م ، ج ، فاعل فعل هـ || بلا تكلف اكتساب : من غير اكتساب م ؛ بلا تكلف من غير اكتساب م .

(٤) الصورة : الصور م .

(٧) هو دائماً بالفعل : دائماً هو بالفعل م || وأنه : لأنه م || به : ساطعة من م ، ج || منه : فيه م ، بالفعل : + فيه م ، م ، هـ .

(٩) أيضاً : + من م .

(١١) الإنسانية : ساطعة من هـ || تشبهت : بهيمة م .

(١٢) إلى : ساطعة من هـ .

(١٣) بل العقل القدسي : ساطعة من م ، ج || وهو : فهو م .

بالفعل يخدمه العقل بالملكة ، ثم العقل الميولاني بما فيه من الاستعداد يخدم العقل بالملكة . ثم العقل العمل يخدم جميع هذا ، لأن العلاقة البدنية ، كما سيتضح بعد ، لأجل تكميل العقل النظري وتركيبه ؛ والعقل العمل هو مدبر تلك العلاقة . ثم العقل العمل يخدمه الوهم . والوهم يخدمه قوتان : قوة بئده وقوة قبله ؛ فالقوة التي بئده هي القوة التي تحفظ ما أداته الوهم ؛ والقوة التي قبله هي جميع القوى الحيوانية . ثم المتخيلة تخدمها قوتان مختلفتا المأخذين ، فالقوة الزوجية تخدمها بالانتهاز له لأنه يعيشها على التحريك ، والقوة الخيالية تخدمها بقبول التركيب والتفصيل فيما فيه من صورها . ثم هذان رئيسان لطائفتين : أما القوة الخيالية فيخدمها فطاسيا ، وفطاسيا تخدمها الحواس الخمس .

وأما القوة الزوجية فتخدمها الشهوة والغضب . والشهوة والغضب تخدمها القوة المحركة ١٠ في العضل . فما هنا تنفي القوى الحيوانية .

ثم القوى الحيوانية بالجملة تخدمها النباتية ، وأولها ورأسها المولدة ؛ ثم التنمية تخدم المولدة ؛ ثم الفاذية تخدمها جميعاً . ثم القوى الطبيعية الأربع تخدم هذه ، وهي الهاضمة والجاذبة والماسكة والدافعة ، والهاضمة منها تخدمها الماسكة من جهة والجاذبة من جهة ، والدافعة تخدم جميعها . وتخدم جميعها الكيفيات الأربع ، لكن الحرارة تخدمها البرودة ، وتخدم كليهما اليبوسة والرطوبة . وهناك آخر درجات القوى .

(١) ثم العقل الميولاني بالملكة : سالطة من س .

(٢) هنا : هذه ج ، هـ .

(٤) أدام : أدى س .

(٦) فالقوة : والقوة ب || لأنه : لأنها ج ، هـ ، هـ .

(٨) الخمس : الخمسة هـ .

(١٠) غلى : يتغىر هـ .

(١١) للتنمية : الرية ج ، س ؛ التنمية هـ .

(١٣ ، ١٤) والهاضمة منها تخدمها الماسكة من جهة والجاذبة من جهة ، والدافعة تخدم جميعها : الهاضمة وتخدمها من جهة الماسكة ومن جهة الجاذبة وتخدمها جميعاً الدافعة ومن جهة الدافعة والجاذبة ج ؛ الهاضمة تخدمها من جهة الماسكة ومن جهة الدافعة والماسكة تخدم جميعها س .

الفصل الثالث

في اختلاف أفعيل القوى المدركة من النفس

- يُشَبَّه أن يحسكون كل إدراك إنما هو أخذ صورة المذكر ، فإن كان لمادى فهو أخذ صورته مجردة من المادة تجريداً مآ . إلا أن أصناف التجريد مختلفة ، ومراتبها متفاوتة ؛ فإن الصورة المادية تعرض لها بسبب المادة أحوال وأمور ليست هي لها بذاتها من جهة ما هي تلك الصورة . فثارة يكون النزع نزعا مع تلك العلائق كلها أو بعضها . وثارة يكون النزع نزعا كاملا ، بأن يجرد عن المادة وعن اللواحق التي لها من جهة المادة . مثاله أن الصورة الإنسانية ، والماهية الإنسانية ، طبيعة لا محالة ، يشترك فيها أشخاص النوع كله بالسوية ؛ وهي بمجدها شيء واحد . وقد عرض لها أنت وحدث في هذا الشخص وذلك الشخص فتكثر ، وليس لها ذلك من جهة طبيعتها الإنسانية . ولو كانت الطبيعة الإنسانية يجب فيها التكثر لما كان يوجد إنسان مجزأ على واحد بالعدد . ولو كانت الإنسانية موجودة

(٢) في اختلاف أفعيل قواها : العنوان ساطع من س ؛ فصل في الفرق بين إدراك الحس وإدراك التخیل والروح وإدراك العقل من س ٢٧٥ ؛ في الدلالة على ما يختلف به أفعيل القوى المدركة من النفس هـ .

(٣) لمادى : البادى ج ، المادى س ، مه .

(٤) إلا أن أصناف : لأن الأصناف من ج || أصناف : الأصناف من هـ .

(٥) الصورة : الصور س ، || هي : ساطعة من هـ || جهة : جهة ج .

(٦) لها : ساطعة من ج .

(٩) بمجدها : بمجدها ج .

(١٠) الطبيعة : ساطعة من س ، ج .

(١١) كان يوجد : كان أن يوجد س .

لزيد لأجل إنسانيته لما كانت لعبود . فإذا إن إحدى العوارض التي تعرض للصورة الإنسانية من جهة المادة هو التكثر والانقسام ، وتعرض لها أيضاً غير هذه العوارض ، وهي أنها إذا كانت في مادة ما حصلت بقدر من السكم والكيف والأين والوضع . وجميع هذه أمور غريبة عن طباعها ، لأنه لو كانت لأجل الإنسانية هي على هذا الحد ، أو حتى آخر من السكم والكيف والأين والوضع ، لكان يجب أن يكون كل إنسان مشاركاً للآخر في تلك المعاني ؛ ولو كان لأجل الإنسانية على حد آخر وجهة أخرى من السكم والكيف والأين والوضع ، لكان كل واحد من الناس يجب أن يشتركوا فيه . فإذا الصورة الإنسانية بذاتها غير مستوجبة أن يلحقها شيء من هذه اللواحق .

فهذه اللواحق عارضة لها من جهة المادة ضرورة ، لأن المادة التي تقارنها تكون قد لحقتها هذه اللواحق . فالحس يأخذ الصورة من المادة مع هذه اللواحق ، ومع وقوع نسبة بينها وبين المادة ، فإذا زالت تلك النسبة بطل ذلك الأخذ ، وذلك لأنه [لا] ينزع الصورة عن المادة مع جميع لواحقها ، ولا يمكن أن يستثبت تلك الصورة إن غابت المادة ، فيكون كأنه لم ينزع الصورة عن المادة نزهاً محكماً ، بل يحتاج إلى وجود المادة أيضاً في أن تكون تلك الصورة موجودة لها .

(١) لأجل : + أنها ه || إنسانيته : إنسانية ه || كما س || الصورة : للصورة س .

(٢) جميع : الجميع ه .

(٣) طباعها : + وذلك ه .

(٤) للآخر : لآخر ه .

(٥) الصورة : الصور س .

(٦) اللواحق : + غريبة ه .

(٧) فإذا : إذا س ، ه ؛ وإذاه : الأخذ : الأصل ه || لا : زيادة في النجاة والشفاء ، وقد

أبقتاها لاستعانة النبي .

(٨) يستثبت : يثبت ه || فيكون كأنه : فكأنه ه .

وأما الخيال والتخيل فإنه يرى الصورة المنزوعة عن المادة تبرئة أشد ، وذلك أنه يأخذها عن المادة بحيث لا يحتاج في وجودها فيها إلى وجود مادتها ، لأن المادة ، وإن غابت وبطلت ، فإن الصورة تكون ثابتة الوجود في الخيال ، إلا أنها لا تكون مجردة عن اللواحق المادية . فالحس لم يجردها عن المادة تجريداً تاماً ، ولا جردها عن لواحق المادة .

وأما الخيال فإنه قد جردها عن المادة تجريداً تاماً ، ولكنه لم يجردها ألبتة عن لواحق المادة ، لأن الصورة في الخيال هي على حسب الصورة المحسوسة ، وعلى تقديرها ، وتكييفها ، ووضعها . وليس يمكن في الخيال ألبتة أن تتخيل صورة هي بحال يمكن أن يشترك فيه جميع أشخاص ذلك النوع ، فإن الإنسان المتخيل يكون كواحد من الناس . ويجوز أن يكون ناسٌ موجودين ومتخيلين ليسوا على نحو ما يتخيل الخيال ذلك الإنسان .

وأما الهم فإنه قد تعدى قليلاً من هذه المرتبة في التجريد ، لأنه ينال المعاني التي ليست هي في ذاتها بمادية ، وإن عرض لها أن تكون في مادة ؛ وذلك لأن الشكل واللون والوضع وما أشبه ذلك ، أمور لا يمكن أن تكون إلا لمواد جسمانية .

وأما الخير والشر ، والموافق والمخالف ، وما أشبه ذلك ، فهي أمور في أنفسها غير مادية ،

(١) تبرئة : تبرئاً من || وذلك أنه : وكذلك ج ؛ وذلك هو .

(٢) مادتها : مادته ب ، س .

(٣) مجردة : جرده من .

(٤) فالحس : والحس س .

(٥) ولكنه : ولكن ج ، س .

(٦) الصورة المحسوسة : الصور المحسوسة ج ، س .

(٧) موجودين : موجودون ب ، هـ || ومتخيلين : ومتخيلون ب ، ج ، هـ ؛ متخيلون س .

(٨) التي : ساطعة من ب || هي : ساطعة من ب .

(٩) ذلك : ذلك هي ج || لمواد : في مواد هـ .

(١٠) فهي : فهو س .

وقد يعرض لها أن تكون في مادة ؛ والدليل على أن هذه الأمور غير مادية ، أن هذه الأمور لو كانت بالذات مادية لما كانت تعقل خيراً أو شراً ، وموافقاً أو مخالفاتاً ، إلا عارضاً لجسم ، وقد تعقل ذلك . فبيّن أن هذه الأمور هي في أنفسها غير مادية ، وقد عرض لها أن كانت مادية .

والهم إنما يدال ويُذكر أمثال هذه الأمور ، فإذنت هو يُذكر أموراً غير مادية ، ويأخذها عن المادة . فهذا النزاع إذن أشد استقصاءً ، وأقرب إلى البساطة من النزعين الأولين ، إلا أنه مع ذلك لا يجرد هذه الصورة عن لواحق المادة ، لأنه يأخذها جزئية ، وبحسب مادة مادة ، وبالقِياس إليها ، وبمشاركة الخيال فيها .

وأما القوة التي تكون الصور المستتبعة فيها ، إما صور موجودات ليست بمادية ألبتة ١٠ ولا يعرض لها أن تكون مادية ؛ أو صور موجودات ليست بمادية ولكن قد يعرض لها أن تكون مادية ؛ أو صور موجودات مادية ولكن مبرأة من علائق المادة من كل وجه . فبيّن أنها تدرك الصور بأن تأخذها أخذاً مجرداً عن المادة من كل وجه .

أما ما هو متجرد بذاته عن المادة ، فالأمر فيه ظاهر .

وأما ما هو موجود للمادة ، إما لأن وجوده ماديٌّ ، وإما عارض له ذلك ، فهنزهما .

(٢) عارضاً لجسم : عارضاً بالجسم ع .

(٣) ولقد: ولكن قد ع || الأمور: أمور ع .

(٤) هو: هي س ، س ؛ الهم س .

(٥) المادة : ساطعة من ه || لأنه : لأنها س ، س .

(٦) وبالقِياس : بالقِياس س || إليها : هـ . ومتعلقة بصور محسوسة مكنونة بلواحق المادة ولأنه يأخذها س ، هـ .

|| وبمشاركة : أو بمشاركة ع ؛ بمشاركة س .

(٧) مادية : هـ . كصورة الإنسانية هـ .

(٨) من المادة : ساطعة من س .

(٩) للمادة : في المادة س .

عن المادة من كل وجه ومن لواحق المادة معها ، فيأخذها أخذاً مجرداً ، حتى يكون الإنسان الذي يقال على كثيرين ، فيأخذ الكثير طبيعة واحدة ، ويفرزه عن كل كم وكيف وأين ووضع مادي ، ثم يجرده عن ذلك بما يصلح أن يُقال على الجميع .

فهذا يفترق إدراك الحاكم الحسّي ، وإدراك الحاكم الخيالي ، وإدراك الحاكم الوهمي ، وإدراك الحاكم العقلي .

وإلى هذا كنا نسوق الكلام في هذا الفصل .



(١) من كل وجه : ساطعة من س ، س ، هـ .

(٢) ويفرزه : ويفرده س .

٣ (٤) يفترق : يفرق ح .

٤ (٦) كنا : الذي هـ || هذا : ساطعة من هـ .

الفصل الرابع

في الدلالة على أن كل ما كان من القوى مدركاً فليس مدركاً إلا بالآلة

فنقول : أما المدرك من الصور الجزئية كما تدركه الحواس الظاهرة على هيئة غير تامة
التجريد والتفريد عن المادة ، ولا مجردة أصلاً عن علائق المادة ، فالأمر فيه واضح سهل .
وذلك لأن هذه الصور إنما تدرك ما دامت المواد حاضرة وموجودة . والجسم الحاضر
الموجود إنما يكون حاضراً موجوداً عند جسم ، وليس يكون حاضراً عند ما ليس بجسم ،
فإنه لا نسبة له إلى قوة مجردة من جهة الحضور والغيبه ؛ فإن الشيء الذي ليس في مكان
لا يكون للشيء المكنى إليه نسبة في الحضور عنده ، والغيبه عنده ، بل الحضور لا يقع
إلا على وضع وقرب وبعد للحاضر عند الحضور . وهذا لا يمكن إذا كان الحاضر جسماً ،
إلا أن يكون الحضور جسماً أو في جسم .

وأما المدرك للصور الجزئية على تجريد تام من المادة ، وعدم تجريد ألبته من العلائق

(٢) في بآلة : في أن إدراكها يكون بآلات في حال ب ؛ ساقطة من س ؛ فصل في أنه لا شيء
من المدرك للجزئ مجرد ، ولا من المدرك للكل مبادئ ، وكل إدراك جزئ فهو بآلة جسمية مد ؛ في أن
المدركات الجزئية إنما هي بالآلة ه .

(٣) الظاهرة : + وهو المدرك مد .

(٤) والتفريد : والتفريق ب ، مد || ولا مجردة : والمجردة ه .

(٥) هذه : أخذ ه || وموجودة : موجودة س || والجسم : والجسم ح .

(٦) قوة : القوة ه || مجردة : مفردة س ، ه || والغيبه : ساقطة من س .

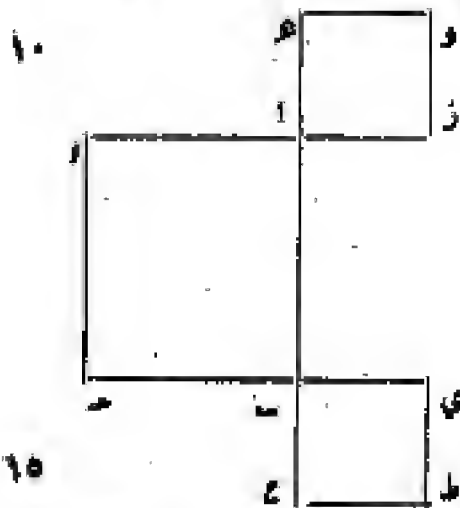
(٨) والغيبه : ولا الغيبه ب || عنده : عنه ح ، س ، ه .

(١١) للمدرك : المدركة ح .

كالخيال ، فهو لا يتخيل إلا أن ترسم الصورة الخيالية فيه في جسم ارتساماً مشتركاً بينه وبين الجسم .

ولنفرض الصورة المرسمة في الخيال صورة زيد على شكله ونخطيطه ، ووضع أعضائها بعضها عند بعض ، فنقول : إن تلك الأجزاء والجهات من أعضائه يجب أن ترسم في جسم ، وتختلف جهات تلك الصورة في جهات ذلك الجسم ، وأجزاءه في أجزائه .

ولنتقل صورة زيد إلى صورة مربع ا ب ح د المحدود المقدار ، والجهة ، والكيفية ، واختلاف الزوايا بالعدد . وليكن متصلاً بزاويتي ا ب منه مربعان كل واحد مثل الآخر ، ولكل واحد جهة معينة ، لكنهما متشابهان الصورة . ويرسم من الجملة صورة شكل جزئية واحدة بالعدد في الخيال . فنقول : إن مربع ا هـ و ز وقع غيراً بالعدد لمربع ب ح ط ي



ووقع في الخيال منه بجانب اليمين ، ومتميزاً بالوضع في الخيال ، فلا يخالو إماً أن تكون لصورة المربعة أو تكون لعارض خاص له في المربعة غير صورته ، أو تحسكون للمادة التي هي تنطبع فيه . ولا يجوز أن تحسكون مفايرته له من جهة الصورة المربعة ، وذلك أننا فرضناهما متشاكلين متشابهين متساويين .

ولا يجوز أن يكون ذلك لعارض يخصه . أمّا أولاً فلأننا لا نحتاج في تخيله شيئاً إلى اعتبار

(٣) أعضائها : أعضائه هـ .

(٧) وليكن : وليكن س || واحد : + منها هـ .

(١٠) ومتميزاً : + منه هـ .

(١٣) هي : ساقطة من ب || اية : فيها ح .

(١٤) مفايرته : مفايرة ح ، س .

(١٥) متشاكلين : شكلين هـ .

(١٦) لعارض : + خاص ح || فلاناً : فلاناً ح .

إيقاع عارض فيه ليس في ذلك . وأما ثانياً فإن ذلك العارض إما أن يكون شيئاً في نفسه لذاته ، أو يكون شيئاً له بالقياس إلى ما هو شكله في الموجودات حتى يكون كأنه شكل متزوع عن موجود هو لهذا الخيال ، أو يكون شيئاً له بالقياس إلى القوة القابلة ، أو يكون شيئاً له بالقياس إلى المادة الحاملة . ولا يجوز أن يكون شيئاً له في نفسه من العوارض التي تخصه ، لأنه إما أن يكون لازماً أو زائلاً ؛ ولا يجوز أن يكون لازماً له بالذات ، إلا وهو لازمٌ لمشاركة في النوع ، فلا يكون لهذا عارض لازم ليس كذلك . وأيضاً فإنه لا يجوز إن كان هو في قوة غير متجزئة أن يعرض له شيء دون الآخر الذي هو مثله ، ومحلها واحد غير متجزئ ، وهو القوة القابلة . ولا يجوز أن يكون زائلاً ، لأنه يجب إذا زال ذلك الأمر أن تتغير صورته في الخيال ؛ والخيال إنما يتخيله هكذا ، لا بسبب شيء يقرنه به ، بل يتخيله كذلك كيف كان . ولهذا لا يجوز أن يقال إن فرض الفارض جعله بهذه الحال ، كما يجوز أن يقال في مثله للمستقل ؛ وذلك لأنه تبقى المسألة بحالها ، فيقال كيف أمكن للفارض أن يفرضه بهذه الحال فتميز عن الثاني ، وما الشيء الذي يصله به حتى فرض هذا هكذا ، وذلك كذلك .

وأما في السكلي فهناك أمرٌ يقرنه به العقل وهو حد التباين مع حد التماسر ، وذلك الحد لأمر معقول كليٌ يصح . وأما لهذا الجزئي فليس يوجد له هذا الحد دون صاحبه ، إلا لأمر به يستحق زيادة هذا الحد دون صاحبه ، ولا الخيال يفرضه هكذا بشرطٍ يقرنه به ،

(٣) لهذا الخيال : بهذه الحالة .

(٤) زائلاً : زائداً هـ .

(٥) النوع : — فإن المرعين وضاً متساويين || كذلك : كذلك هـ .

(٦) سبب : سبب جـ .

(٧) الفارض : الفارض صـ .

(٨) به : ساطعة من جـ || هكذا بصرط : هذا الصرط جـ .

بل يتخيله كذلك دفعةً حل أنه في نفسه ، كذلك لا يفرضه فيتخيل هذا يميناً وذاك يساراً
إلا بسبب شرطٍ يُقرن بذلك أو بهذا . وحد القياس والقياس يلحق هناك المربع ، وهو مربع
لم يعرض له شيء آخر لحق الكلى بالكلى . وأما ها هنا فما لم يقع له أولاً وضع محدود
جزئى ، فلا يقع تحت الحد ، ليس الفرض ها هنا يجعله بذلك الوضع في الخيال ؛ بل وقوع
ذلك الوضع في الخيال يجعله بحيث يصدق عليه ذلك الفرض . والخيال ليس عنده حدّ ألته ،
لأنّ الحدّ كلى ، فكيف يلحق هوية الحد ؟ فقد بطل أن يكون هذا التمييز بسبب عارض ،
لازم أو غير لازم ، في ذاته أو مفروض ، فنقول :

ولا يجوز أن يكون ذلك بالقياس إلى الشيء الموجود الذى هو خياله ، وذلك لأنه
كثيراً ما يتخيل ما ليس ، ولا تكون نسبة ألته إلى ما ليس . وأيضاً فإن وقع لأحد
المربعين نسبة إلى جسم ، والمربع الآخر نسبة أخرى ، فليس يجوز أن يقع ومحلها غير
منقسم . وليس أحد المربعين الخياليين أولى بأن يُنسب إلى أحد المربعين الخياليين دون
الآخر ، إلا أن يكون قد وقع هذا في نسبة للعامل إلى الجسم لا يقع الآخر فيها ، فيكون
إذن محل ذلك غير محل هذا ، وتكون القوة منقسمة ؛ ولا تنقسم بذاتها بل بالقسام ما
فيها ، فتكون جسمانية ، والصورة مرتسمة في جسم . فإذاً ليس يصح أن يفترق المربعان في
الخيال لا افتراق المربعين الموجودين ، وبالقياس إليهما ، فبقي أن يكون ذلك إما بسبب افتراق
الجزء من القوة القابلة ، أو الجزء من الآلة التى بها تنقل القوة . وكيف كان فالحاصل يبقى

(١) كذلك : لذلك ج || كذلك لا : حق لا ج .

(٤) فلا : حق لا ج .

(١٠) ومحلها : محلها ج .

(١١) وليس : فليس ج || الخياليين : + جسمانيين ص ؛ الخارجين هـ .

(١٢) قد : سالطة من ج ، ص || للعامل : الحامل ب ، ج .

(١٦) فالحاصل : فإن الحاصل ب ، ص .

أن الإدراك بمادة جسمانية . أما القوة القابلة فلائها لا تنقسم إلا بانقسام مادتها ؛ وأما الآلة الجسمانية ، فهي التي إياها نفى .

فقد اتضح أن الإدراك الخيالي هو أيضاً بحس . وما يبين ذلك أننا نتخيل الصورة الخيالية ، كمصورة الإنسان مثلاً ، أصغر أو أكبر ؛ ولا محالة أنها ترسم وهي أكبر ، وترسم وهي أصغر في شيء ، لا في مثل ذلك الشيء بعينه ، لأنها إن ارسمت في مثل ذلك الشيء فالتفاوت في الصغر والكبر إما أن يكون بالقياس إلى المأخوذ منه الصورة ، وإما بالقياس إلى الأخذ ، وإما بالقياس إلى الصورتين . وليس يجوز أن يكون بالقياس إلى المأخوذ منه الصورة ، فكثير من الصور الخيالية غير مأخوذة عن شيء ألبتة ؛ ولا يجوز أن يكون بسبب الصورتين في أنفسهما ، فإنهما لما اتفقتا في الحد والمهابة ، واختلفتا في الصغر والكبر ، فليس ذلك لنفسيهما ، فإذا ذلك بالقياس إلى الشيء القابل ، لأن الصورة تارة ترسم في جزء منه أكبر ، وتارة في جزء منه أصغر . وأيضاً فإنه ليس يمكننا أن نتخيل السواد والبياض في شئ خيالي واحد معاً ، وبمكننا ذلك في جزأين منه ؛ ولو كان الجزآن لا يتميزان في الوضع ، بل كانا الخياليين برسمان في شيء غير منقسم ، لكان لا يفترق الأمر بين

(٤) الإنسان : الناس م || أو أكبر : وأكبر م ، ح || وهي أكبر : ساطعة من م .

(٥) مثل : ساطعة من م .

(٦) الصغر والكبر : الصغير والكبير م .

(٧) وإما : وما م || بالقياس إلى : لنفس م ، هـ .

(٨) مأخوذة : مأخوذ م .

(٩) الصغر والكبر : الصغير والكبير م .

(١٠) لنفسيهما : لأنفسهما م .

(١١) لكان : لكان م .

المتعذر منها والممكن . فإذن الجزءان متميزان في الوضع . ولما علمتَ هذا في الخيال ، فقد علمتَ في الوجود أن الذي يدركه إنما يدركه متعلقاً بصورة جزئية خيالية ، هي ما أوضحناه قبل .

وقد يمكننا أن نزيد هذا القول شرحاً واستشهاداً ، إلا أننا نؤثر الاختصار ما أمكننا ، خصوصاً فيما يجري مجرى الرسائل .



(٢) أن الذي : الذي ما ب ، س ، هـ || أوضحناه : أوضحناه هـ .

(٤) واستشهاداً : وإشهاداً ب ، س .

(٥،٤) وقد . . . الرسائل : هذه العبارة ساقطة من النجاة .

الفصل الخامس

في أن إدراكها لا يكون بالآلة في حال

قول : إن الجوهر الذي هو محل المعنولات ليس بجسم ، ولا قائم بجسم ، هل أنه
قوة فيه ، أو صورة له بوجه . فإنه إن كان محل المعنولات جسماً أو مقداراً من المقادير ،
فإنما أن يكون محل الصور فيه طرفاً منه لا ينقسم ، أو يكون إنما يحل منه شيئاً منقسماً .
ولفحص أولاً أنه هل يمكن أن يكون طرفاً غير منقسم : فأقول . إن هذا محال ؛
وذلك لأن النقطة هي نهاية ما لا تميز لها في الوضع عن الخط أو المقدار الذي هو متصل به ،
حتى ينتش فيه شيء من غير أن يكون في شيء من ذلك الخط . بل كما أن النقطة لا تنفرد
بذاتها ، وإنما هي طرف ذاتي لما هو بالذات مقدار ، كذلك إنما يجوز أن يقال بوجه ما أنه
يحل فيها طرف شيء حال في المقدار الذي هو طرفه متقدر به بالعرض ؛ وكما أنه يتقدر به
بالعرض كذلك ينتهي بالعرض مع النقطة . ولو كانت النقطة منفردة تقبل شيئاً من الأشياء
لكان يميز لها ذات ، فكانت النقطة حينئذ ذات جهتين ، جهة منها تلي الخط ، وجهة

(٢) بآلات : بالآلة ح || في حال : ساطعة من ص ؛ فصل في تفصيل الكلام على تهرده الجوهر
الذي هو محل المعنولات ه ؛ في أن المترك للصور السكلية لا يكون بآلات بحال ه .

(٥) الصور : الصورة ب .

(٧) لها : له ب || أو به : والمقدار الذي هو منه إليها ه .

(٨) ينتش : يستخرج .

(٩) مقدار : ساطعة من ب || ما : ساطعة من ب

(١٠) متقدر : فيقدر ب || وكما : فكما ب .

(١١) مع : في ص || منفردة : مفردة ه .

(١٢) فكانت : وكانت ص || الخط : + الذي تميزت منه ه .

منها مخالفة له مقابلة ، فتكون حينئذ منفصلة عن الخط ، والخط نهاية غيرها تلافيا ، فتكون تلك النقطة نهاية الخط لا هذه ، والكلام فيها وفي هذه النقطة واحد ، ويؤدي هذا إلى أن تكون النقط متشافة في الخط ، إما متناهية وإما غير متناهية ؛ وهذا أمر قد بان لنا في مواضع أخرى استحالة . فقد بان أن النقط لا تتركب بتشافها ، وبان أيضا أن النقطة لا يتميز لها وضع خاص . ونشير إلى طرف منها فنقول : إن النقطتين حينئذ اللتين تطبقان بنقطة واحدة من جنبيها إما أن تكون هذه النقطة المتوسطة تحجز بينهما فلا تماسان ، فيلزم حينئذ في البديهة العقلية الأولية أن تكون كل واحدة منهما مختص بشيء من الوسطى تماسا ، فتقسم حينئذ الواسطة ، وهذا محال . وإما أن تكون الوسطى لا تحجز المكتنفين عن التماس فيئذ تكون الصورة المعقولة حالة في جميع النقط ، وجميع النقط كنقطة واحدة . وقد وضعنا هذه النقطة الواحدة منفصلة عن الخط ، فالخط من جهة ما ينفصل عنها طرف غيرها بها . ينفصل عنها ، فلك النقطة تكون مهيئة لهذه في الوضع ، وقد وضعت النقط كلها مشتركة في الوضع ، هذا خلف . فقد بطل أن يكون محل المقولات من الجسم شيئا غير منقسم ، فبقى أن يكون محلها من الجسم - إن كان محلها جسما - شيئا منقسما .

(١) له : لها - || مخالفة له : تخالف الذي يتميز به عنه وهي له .

(٢) هذه : هذا هو .

(٣) متشافة : متباعدة ح || أمر : الأمر ح .

(٤) فقد ... بتشافها : ساقطة من ب ، س .

(٥ ، ٤) وبات ... خاص : ساقطة من ب ، ح ، س .

(٥) يتميز : يتم به .

(٦) جنبيها : جنبيه ح ، س || هذه : ساقطة من ب .

(٩) وجميع النقط : ساقطة من هو .

(١١) مهيئة : متباعدة ح .

(١٢) بطل : + إذن هو || من الجسم : ساقطة من ب ، ح ، هـ .

(١٣) محلها : محله ح ، س || إن كان محلها جسما : ساقطة من ح ، س .

فلنفرض صورة معقولة في شيء منقسم ، فإذا فرضناها في الشيء المنقسم انقساماً
عرض للصورة أن تنقسم ، فحينئذ لا يخلو إما أن يكون الجزءان متشابهين أو غير متشابهين .
فإن كانا متشابهين ، فكيف يجتمع منهما ما ليس هما ؟ إلا أن يكون ذلك الشيء شيئاً يحصل
فيهما من جهة المقدار أو الزيادة في العدد ، لا من جهة الصورة ، فتكون حينئذ الصورة
للمعقولة شكلاً ما أو عدداً ما ، وليس كل صورة معقولة بشكل ، ونصير حينئذ الصورة
خيالية لا عقلية . وأظهر من ذلك أنه ليس يمكن أن يقال إن كل واحد من الجزأين هو
بمعنى الكل في المعنى ، لأن الثاني إن كان غير داخلي في معنى الكل ، فيجب أن نضع
في الابتداء معنى الكل لهذا الواحد لا لكليهما ، وإن كان داخلياً في معناه . فمن البين
الواضح أن الواحد منهما وأخذ ليس يدل على نفس معنى التمام ، وإن كانا غير متشابهين .
فلننظر كيف يمكن أن يكون للصورة المعقولة أجزاء غير متشابهة ، فإنه ليس يمكن أن تكون
الأجزاء الغير المتشابهة إلا أجزاء الحد التي هي الأجناس والفصول . ويلزم من هذا محالات :
منها أن كل جزء من الجسم يقبل القسمة أيضاً بالقوة قبولاً غير متناه . فيجب أن تكون
الأجناس والفصول بالقوة غير متناهية ؛ وقد صرح أن الأجناس والفصول الذاتية للشيء
الواحد ليست في القوة غير متناهية . ولأنه ليس يمكن أن يكون توهم القسمة بقدر الجنس
والفصل ، بل مما لا شك فيه أنه إذا كان هناك جنس وفصل يستحقان تمييزاً في الحل ،

(١) فرضناها : فرضناها ، س .

(٤) من جهة المقدار : من جهة الزيادة في المقدار ، س .

(٨) لهذا : هو هـ || لكليهما : كليهما هـ .

(٩) نفس معنى : ساقطة من س ، معنى نفس س ، س .

(١٢) بالقوة : في القوة س ، هـ || بالقوة قبولاً غير متناه : ساقطة من هـ .

(١٤) أن يكون : ساقطة من س .

(١٥) والفصل : هـ تمييزاً بينهما هـ .

أن ذلك التمييز لا يتوقف على انتم القسم ، فيجب أن تكون الأجناس والفصول أيضاً بالقفل غير متناهية ؛ وقد صرح أن الأجناس والفصول وأجزاء الحد للشئ الواحد متناهية من كل وجه . ولو كانت غير متناهية بالقفل ها هنا ، لكانت توجب أن الجسم الواحد يُفصل بأجزاء غير متناهية .

وأيضاً لتكن القسم وقعت من جهة ، وأفرزت من جانب جنس ، ومن جانب فصلا ، ٥
فلو غيرنا القسم لكان يقع منها في جانب نصف جنس ونصف فصل ؛ أو كان يقلب [الجنس إلى مكان الفصل ، والفصل إلى مكان الجنس] فكان فرضنا الوهمي يدور مقام الجنس والفصل فيه . على أن ذلك أيضاً لا يُغنى ، فإنه يمكننا أن نوقع قسما في قسم .

وأيضاً ليس كل معقول يمكن أن يقسم إلى معقولات أبسط منه ، فإنها هنا معقولات هي أبسط المعقولات ، ومبادئ للتركيب في سائر المعقولات ، وليس لها أجناس ١٠
ولا فصول ، ولا هي منقسمة في السكم ، ولا هي منقسمة في المعنى . فإذاً ليس يمكن أن تكون الأجزاء المتوهم فيها غير متشابهة ، وكل واحد منها هو غير معنى الكل ؛ وإنما يحصل الكل بالاجتماع . فإذا كان ليس يمكن أن تنقسم الصورة المعقولة ، ولا أن تحمل

(١) على : إلى ح ، س .

(٢) وأجزاء الحد : والحد هـ .

(٣) حاملا لكانت : لما كان يجوز أن يمتنع في الجسم اجتماعاً على هذه الصورة فإن ذلك هـ || أن : + يكون هـ

(٤) يفصل : الفصل ح ، هـ .

(٥) وقعت : وقع س || وأفرزت : فأفرزت ح ؛ وأفرز س ؛ فأفرز هـ .

(٦) الجنس ... الجنس : زيادة في هـ .

(٨) فيه : + وكان بغير كل واحد منها إلى جهة ما بحسب إرادة من يذن خارج هـ .

(٩) للتركيب : + ليست ح .

(١٠) وكل : كل ب ، س || هو غير : وهو في س .

(١١) الكل : السكم س || فإذا : فإن س || الصورة المعقولة : صورة معقولة ح .

طرفاً من المقادير غير منقسم ، فبيّن أن محل العقولات جوهر ليس بجسم ، ولا أيضاً قوة في جسم ، فيلحقه ما يلحق الجسم من الانقسام ، ثم يتبعه سائر الحالات .

ولنا أن نبرهن على هذا ببرهان آخر ، فنقول :

إن القوة العقلية هي التي تجرد العقولات عن الكم الحدود والأتين والوضع وسائر ما قيل ، فيجب أن ننظر في ذات هذه الصورة المجردة عن الوضع كيف هي مجردة عنه ، إما بالقياس إلى الشيء المأخوذ منه أو بالقياس إلى الشيء الآخذ ، أهى أن هذه الذات العقولة متجردة عن الوضع في الوجود الخارجى ، أو في الوجود المنصور في الجوهر الماقل . ومحال أن تكون كذلك في الوجود الخارجى ، فبقي أن تكون إنما هي مفارقة للوضع والأين عند وجودها في العقل . فإذاً إذا وجدت في العقل ، لم تكن ذات وضع ، وبحيث تقع إليها إشارة تجزئ ، أى انقسام أو شيء مما أشبه هذا المعنى ، فلا يمكن أن تكون في جسم .

وأيضاً إذا انطبقت الصورة الأحدية النير النفسية ، التي هي لأشياء غير منقسمة في المعنى ، في مادة ذات جهات ، فلا يخلو إما أن تكون ولا شيء من أجزائها التي تُفرض

(١) منقسم : + ولا بد لها من قابل فينا .

(٢) فيلحقه : فيلحقها ج || من : ق س || الحالات : تضيق النجاة عنواناً في وسط السطر هو : برهان آخر في البحث المذكور .

(٤) العقولات : الطليات .

(٥) ما قيل : للعقولات ه || إما : ساطعة من ج ، س ؛ هل ذلك التجرد به .

(٦) أن : ساطعة من ج ، س ، ه .

(٧) متجردة : وكيف تتجرد ج ؛ تتجرد س ، ه || الجوهر : + وهو ج .

(٨) هي : هو س || مفارقة : مفارق ج ، س .

(٩) وجودها : وجوده ج ، س .

(١٠) أى : أو ج ، س ، ه .

(١٢) مادة : + منقسمة ه || تكون : لا تكون س || ولا : ساطعة من س .

فيها بحسب جهاتها نسبةً إلى الشيء المقول ، الواحد الذات ، الغير المنقسم ، المتجرد عن المادة ، أو يكون ذلك لكل واحد من أجزائها التي تفرض ، أو يكون لبعضها دون بعض . فإن لم يكن ولا شيء منها [نسبة] ، فليس ولا لكلها لا بحالة نسبة ؛ وإن كان لبعضها نسبة دون بعض ، فالبعض الذي لا نسبة له ليس هو من معناه في شيء ؛ وإن كان لكل جزء يفرض نسبة ما ، فإما أن يكون لكل جزء يفرض [نسبة] إلى الذات بأسرها ، أو إلى جزء من الذات . فإن كانت لكل جزء يفرض نسبة إلى الذات بأسرها فليست الأجزاء إذن أجزاء المعنى للمقول ، بل كل واحد منها مقول في نفسه مفرد . وإن كان كل جزء له نسبة غير الأجزاء الأخرى إلى الذات ، فنعلم أن الذات منقسمة في المقول ، وقد وضعناها غير منقسمة ، هذا خلف . وإن كان نسبة كل واحد إلى شيء من الذات غير ما إليه نسبة الآخر ، فالتقسام الذات أظهر .

١٠

ومن هذا يتبين أن الصور المنطبعة في المادة لا تكون إلا أشباحاً لأموذج جزئية منقسمة ، ولكل جزء منها نسبة بالفعل أو بالقوة إلى جزء منها . وأيضاً فإن الشيء المفكر أيضاً في

(١) فيها : فيه ح ، س .

(٢) ذلك : تلك ح ، س .

(٣) لشيء : شيء س || نسبة : زيادة في له .

(٤) نسبة : ساقطة من ح ، س ، هـ .

(٥) نسبة ما : ساقطة من ح ، س || نسبة : زيادة في له (٦، ٥) أو . . . بأسرها : ساقطة من س .

(٦) نسبة : ساقطة من هـ .

(٧) المعنى : معنى ح ، س || بل : لتشكل س || كل : شكل س || مفرد : + بل المقول كما هو

ليكون مقولاً مرات لا نهاية لها بالفعل في آن واحد له .

(٨) الأجزاء : ساقطة من س ، س || المقول : المقول س ؛ الفعل له .

(٩ ، ١٠) وإن . . . أظهر : ساقطة من ح ، س ، هـ .

(١١) المادة : الخاصة س ، س .

(١٢) أو بالقوة : وبالقوة س .

أجزاء الحد له من جهة التمام وحدة هو بها لا ينقسم ، فنلث الوحدة - بما هي وحدة - كيف ترسم في المنقسم ؟ وإلا فيعرض أيضاً ما قلناه في غير المنقسم أجزاء حده .

وأيضاً فإنه قد صح لنا أن العقولات المفروضة التي من شأن القوة الناطقة أن تفعل بالفعل واحداً واحداً منها غير متناهية بالقوة ، ليس واحداً أولاً من الآخر . وقد صح لنا أن الشيء الذي يقوى على أمور غير متناهية بالقوة لا يجوز أن يكون محله جسماً ، ولا قوة في جسم ؛ وقد برهن على هذا في السماع الطبيعي ؛ فلا يجوز إذن أن تكون الذات القابلة للعقولات قائمة في جسم أبنة ، ولا فعلها الكائن في جسم ، ولا بجسم . وقد كان يمكننا أن نزيد هذا بسطاً ، لكننا اختصرنا على ما هو أقرب إلى الأفهام .



-
- (١) فنلث : فنلثك م || وحدة : + له ح .
 (٢) ترسم : + أيضاً ه || وإلا فيعرض : ساقطة من م || أيضاً : ساقطة من ه || قلناه : قلنا ح ، م .
 (٣) قد : ساقطة من م || لنا : ساقطة من ه .
 (٤) وقد : قد م ، م || القابلة : القابلة م .
 (٥) جسم : الجسم ح || فعلها الكائن : فعلها بكائن ه .
 (٦) لكننا : لكن م .

الفصل السادس

في بيان أن النفس تستعين بالبدن وكيف تستغنى عنه إن عجزها

إن القوى الحيوانية تعين النفس الناطقة في أشياء ، منها أن يورد عليه الحس الجزئيات ، فيحدث لها من الجزئيات أمور أربعة :

أحدها : انتزاع النفس الكلّيات المفردة عن الجزئيات على سبيل تجريده لمعانيتها من المادة ، وعن علائق المادة ولواحقها ، ومراعاة المشترك فيها والمتباين بها ، والذاتي وجوده والعمري وجوده ، فيحدث للنفس من ذلك مبادئ التصور ، وذلك بمعاونة استعمالها للخيال والوهم .

والثاني : إيقاع النفس مناسبات بين هذه الكلّيات المفردة على مثل سلب أو إيجاب . فما كان التأليف فيها سلباً أو إيجاباً ذاتياً يبتغا بنفسه أخذه ، وما كان ليس كذلك تركته إلى مصادفة الوسطة .

(٢) في . . . بنزها : في أنها قد تحتاج إلى البدن وقد لا تحتاج ب ، هـ : العنوان ساقط من س ؛ فصل في إمالة القوى الحيوانية للنفس الناطقة هـ .

(٣) الحس : + الحسيات س .

(٤) الكلّيات : الكلّيات ح .

(٥) فيها : فيه ح || بها : به ح .

(٦) وذلك بمعاونة : من ح ، هـ || استعمالها : استعماله ح ، س ، هـ .

(٧) إيقاع : إيقاع ح ، س || أو إيجاب : وإيجاب س ، س .

(٨) فيها : ساقطة من ب || ذاتياً : ساقطة من ب ، س || أخذه : أخذه ح ، س ، هـ .

(٩) تركته : تركه ح ، س ، هـ .

والثالث : تحصيل المقدمات التجريبية ؛ وهو أن يؤخذ بالحس محمولاً لازم الحكم لموضوع لازم الإيجاب والسلب ، أو منافياً له ، وليس ذلك في بعض الأحيان دون بعض ، ولا على المساواة ، بل دائماً ، حتى تسكن النفس إلى أن " طبيعة هذا المحمول أن تكون فيه هذه النسبة إلى هذا الموضوع . وأن " طبيعة هذا التالي أن يلزم هذا التقدم أو يتأخر لذاته ، لا بالاتفاق ، فيكون ذلك اعتقاداً حاصلًا من حس أو قياس . أما الحس فلا أجل مشاهدته ذلك ؛ وأما القياس فلأنه لو كان اتفاقاً لما وجد دائماً أو في الأكثر . وهذا كالحكم منّا بأنّ السقمونيا مسهل للصغراء بطبيعته ، لإحساسنا ذلك كثيراً ، أو بقياسنا أنه لو كان لا هن الطبع بل عن الاتفاق ، لو وجد في بعض الأحيان .

والرابع : الأخبار التي يقع التصديق بها لشدة التواتر .

١٠ فالنفس الإنسانية تستعين بالبدن لتحصيل هذه المبادئ للتصور والتصديق ؛ ثم إذا حصلت رجعتم إلى ذاتها . فإن عرض لها شيء من القوى التي دونها بأن تشغلها به ، شغلها عن فعلها ، وأضررت بفعلها ، إلا في أمور تحتاج النفس فيها خاصة بأن تعاود القوى العقلية مرة أخرى لاقتصاص مبدأ غير الذي حصل ، أو معاونة بإحضار خيال . وهذا يقع في الابتداء

(٢) له : + أو تالياً موجب الاتصال أو مطلوبه أو موجب الضاد أو مطلوبه غير منافي له .

(٣) على : + سبيل ه || إلى أن : على أن ب ؛ إلى أن يبين أن من ه .

(٤) وأن طبيعة هذا التالي : والتالي ب ، ج .

(٥) أو قياس : وقياس ب ، س .

(٦) وجد : وجدته س || وهذا : ساقطة من ه .

(٧) بأن : أن ب ، ج || بطبيعته : بطبعه ج ، س || إحساسنا : لإحساسه ج || بقياسنا : بقياس ج .

(١٠) فالنفس : والنفس ج .

(١١) حصلت : حصلت ج ، س || ذاتها : ذاته ج ، س || فإن مرض : وإن مرض ج ؛ فإن مرض س

(١٢ ، ١١) بأن تشغلها به شغلها عن فعلها وأضررت بفعلها : بأن تشغلها به شغلها عن فعلها وأضررت

بفعلها ج ، س ؛ شاغلة لها بما يليها من الأحوال شغلها عن فعلها وأضررت بفعلها س .

كثيراً ، ولا يقع بعده إلا قليلاً .

وأما إذا استكملت النفس وقويت ، فإنها تنفرد بأفعيلها على الإحلاق ، وتكون القوى الحسية والخيالية وسائر القوى البدنية صارفةً لها عن فعلها ؛ ومثال هذا أن الإنسان قد يحتاج إلى ذاته وآلاته ليتوصل بها إلى مقصد ما ، فإذا وصل إليه ، ثم عرض من الأسباب ما يحولُه عن مفارقتها ، صار السببُ الموصلُ بعينه عائقاً .



(١) بعده : عنده .

(٣) البدنية : — غير .

(٥) مفارقتها : مفارقتها ب || عائقاً : مفارقاً هو .

الفصل السابع

في صحة استغناءها عن البدن

أما البراهين التي أقنأها على أن عمل المقولات ، أعني النفس الناطقة ، ليست بجسم ، ولا هي قوة في جسم ، فقد كفتنا مؤونة الاستشهاد على صحة قيام النفس بذاتها مستغنية عن البدن ؛ إلا أننا نستشهد كذلك أيضاً من فعلها ، فنقول :

إما القوة العقلية لو كانت تعقل بالآلة الجسدانية حتى يكون فعلها إنما يستتم باستعمال تلك الآلة الجسدانية ، لكان يجب أن لا تعقل ذاتها وأن لا تعقل الآلة ، وأن لا تعقل أنها عقلت ؛ فإنه ليس بينها وبين ذاتها آلة ، وليس بينها وبين آلتها آلة ، ولا بينها وبين أنها عقلت آلة ؛ لكنها تعقل ذاتها ، وآلتها التي تدهي آلتها ، وتعقل أنها عقلت ، فإذا تعقل بذاتها لا بآلة .

وأيضاً لا يخلو إما أن يكون تعقلها آلتها لوجود ذات صورة آلتها ، إما تلك وإما أخرى مخالفة لها ، وهي صورتها أيضاً فيها وفي آلتها ، أو لوجود صورة أخرى غير صورة آلتها تلك فيها وفي آلتها . فإن كان لوجود صورة آلتها ، فعصورة آلتها في آلتها ، وفيها

(٧) في . . . البدن : ساطعة من س ، السكلام في النجاة متصل بما سبق .

(٨ ، ٩) مؤونة . . . البدن : هذه المؤونة ج ، س ، هـ (٥) فعلها : + مرة ما س ؛ مرة هـ .

(٦) تعقل : ساطعة من س || يستتم : يستقيم س ؛ يتم له (٦ ، ٧) يستتم باستعمال : يسيرها استعمال هـ .

(٨) وبين ذاتها : وبين تعقل ذاتها س .

(٩) وتعقل أنها : وأنها ج ، س .

(١٠) بآلة : بالآلة ج .

(١٣) كان : كانت ج ، س ، هـ .

بالشركة دائماً ، فيجب أن تعقل آلتها دائماً التي كانت تعقل لوصول الصورة إليها . وإن كان لوجود صورة غير تلك الصورة ، فإن المفارقة بين أشياء تدخل في حدٍ واحد ، إما لاختلاف المواد والأحوال والأعراض ، وإما لاختلاف ما بين الكلّي والجزئي ، والمجرد عن المادة والوجود في المادة . وليس ها هنا اختلاف مواد وأعراض ، فإن المادة واحدة والأعراض واحدة . وليس ها هنا اختلاف الخصوص والعموم ، لأن أحدها إنما يستفيد الجزئية بسبب المادة الجزئية ، واللاحق التي تلحقها من جهة المادة التي فيها ؛ وهذا المعنى لا يختص بأحدهما دون الآخر . وأما ذات النفس فإنها تُدرك دائماً وجودها لأشياء من الأجسام التي معها وفيها ، ولا يجوز أن يكون لوجود صورة أخرى معقولة غير صورة آلتها ، فإن هذا أشد استحالة ، لأن الصورة المعقولة إذا حلت الجوهر العاقل جعلته عاقلاً ، لما تلك الصورة صورته ، أو لما تلك الصورة مضافة إليه ، فتكون صورة المضاف داخلة في هذه الصورة ، وهذه الصورة المعقولة ليست صورة هذه الآلة ، ولا أيضاً صورة شيء مضاف إليها بالذات ، لأن ذات هذه الآلة جوهر . ونحن إنما نأخذ ونعتبر صورة ذاته ، والجوهر في ذاته غير مضاف ألبتة .

فهذا برهان عظيم على أنه لا يجوز أن يُدرك المدرك آلة هي آله في الإدراك . ولهذا كان الحس إنما يحس شيئاً خارجاً ، ولا يحس ذاته ، ولا آله ، ولا إحساسه . وكذلك

(١) تعقل آلتها : تعقل آلتها ذاتها .

(٢) والأعراض واحدة : والعرض واحد ، س .

(٣) الجزئية : التجزئة هـ (٦ ، ٧) بسبب المادة الجزئية : ساقطة من س (٧) دون : هـ س ؛ عن

س ، هـ ، هـ .

(٨) وأما . . . وفيها : ساقطة من س || وفيها : وبها ج .

(٩) العاقل : القابل س || لما : + في ج || أولاً : ولا هـ .

(١٠) برهان : + ين ج ، هـ || آلة هي : لكن هو ج .

(١١) كان : فإن هـ || ولا آله : + ولا إحساسه س ، س .

الخيال لا يتخيل ذاته ، ولا فعله ، ولا آله . بل إن تخيل آله تخيلها لا على نحو يخصها بأنه لا محالة له دون غيره ، إلا أن يكون الحس يورد عليه صورة آله لو أمكن ، فيكون حينئذ إنما يحكى خيالا مأخوذاً من الحس غير مضاف عنده إلى شيء ، حتى لو لم يكن اللفظ كذلك لم يتخيله .

وأيضاً مما يشهد لنا بهذا ، ونفنع فيه ، أن القوى الدراك بانطباع الصور في الآلات معرض لها من إدامة العمل أن تكل ، لأجل أن الآلات تكلها إدامة الحركة ، وتنفد مزاجها الذي هو جوهرها وطبيعتها . والأمور القوية الشاقة الإدراك توهنها ، وربما أفقدتها ، حتى لا تدرك ورائها الأضعف منها ، لانفاسها في الإفعال عن الشاق كافي الحس ، فإن المحسوسات الشاقة والمتكررة تضعفه ، وربما أفقدته ، كالضوء القوي للبصر ، والرعد الشديد للسمع . وعند إدراك القوى لا تقوى على إدراك الضعيف ، فإن المبصر ضوءاً عظيماً ، لا يبصر معه ولا عقيقه ضوءاً ضعيفاً ؛ والسامع صوتاً لا يسمع معه ولا عقيقه صوتاً ضعيفاً . ومن ذاق الحلاوة الشديدة لا يحس بعدها بالضعيفة .

والأمر في القوة العقلية بالعكس ، فإن إدامتها للتعقل ، وتصورها للأمر الأقوى ، يكسبها قوة وسهولة قبول لما بعدها مما هو أضعف منها ، فإن عرّض لها في بعض الأوقات

(١) تخيل : كان يتخيل ه || تخيلها : تخيله س || يخصها : يخصه ج .

(٢) بأنه : فإنه ج ، س || محالة : محل ج .

(٣) من : من ه .

(٤) ونفنع : أو نفنع ج .

(٥) لأجل أن : لأجل ب .

(٦) حتى : وحتى ب ، ه .

(٧) والمتكررة : المتكررة ب || القوى : العديد ب ؛ سائلة من س ، ه .

(٨) ضوءاً ضعيفاً : نوراً ضعيفاً س || صوتاً : — عظيماً ه || ولا عقيقه : وعقيقه س .

(٩) للتعقل : لتفعل ج ؛ لتفعل س || الأقوى : القوي ه || للأمر الأقوى : للأمور والقوى س .

(١٠) فإت معرض لها : وإن عرض له س .

ملاّل وكلال^١ ، فذلك لاستمانة العقل بالخيال المستعمل للآلة التي تكل هي ، فلا تخدم العقل . ولو كان لغبر هذا لكان يقع دائماً ، وفي أكثر الأحوال ، والأمس بالضد .

وأيضاً فإنّ البدن تأخذ أجزاؤه كلها تضعف قواها بعد منتهى النشوء والوقوف ، وذلك دون الأربعين أو عند الأربعين . وهذه القوة إنما تقوى بعد ذلك في أكثر الأمس ؛ ولو كانت من القوى البدنية لكان يجب دائماً وفي كل حال أن تضعف حينئذ . لكن ليس هـ يجب ذلك ، إلا في أحوال وموافاة عوائق دون جميع الأحوال ، فليست إذن من القوى البدنية ؛

ومن هذه الأشياء يتبين أن كل قوة تدرك بآلة ، فلا تدرك ذاتها ولا آلتها ولا إدراكها ، ويضعفها تضاعف الفعل ، ولا تدرك الضعيف إثر القوى ، والقوى يوهنها ، وعند ضعف الآلات يضعف فعلها . والقوة العقلية بخلاف ذلك كله .

وأما الذي يتوهم من أن النفس تنسى [معقولاتها] ، ولا تفعل فعلها مع مرض البدن ، وعند الشبخوخة ، وأن ذلك لها بسبب أن فعلها لا يتم إلا بالبدن ، فظن غير

- (١) فلا : ولا س .
- (٢) وفي : في س ، س || والأمس : الأمس هـ .
- (٣) البدن : الواحد هـ .
- (٤) القوى : القوة س || لكان : لكان ج .
- (٥) إلا : . . . الأحوال : ساقطة من ج ، س ، هـ .
- (٦) البدنية : في النجاة عنوان : سؤال وشرح هاف للإجابة منه .
- (٧ ، ٨ ، ١٠) ومن . . . كله : ساقطة من النجاة .
- (٨) ولا آلتها : ساقطة من س .
- (٩) تضاعف : تضاعف س .
- (١٠) وعند : عند ج || يضعف : يضعف ج || العقلية : العملية س || كله : كلية س .
- (١١) معقولاتها : زيادة في هـ || تفعل : تفعل س ، ج .
- (١٢) وأن : إن س ، ج .

ضرورى ولاحق . وذلك أنه بعد ما صح لنا أن النفس تعقل بذاتها يجب أن نطلب العلة في هذا . فإن كان يمكن أن يجتمع أن للنفس فعلاً بذاتها ، وأنها أيضاً تترك فعلها مع أمر البدن ولا تفعل من غير تناقض ، فليس لهذا الاعتراض اعتبار ؛ فنقول :

إن النفس لها فعلان : فعل لها بالقياس إلى البدن وهو السيادة ، وفعل لها بالقياس إلى ذاتها وإلى مبادئها ، وهو التعقل ؛ وهما متعاقدان متماثلان ، فإنها إذا اشتغلت بأحداهما انصرفت عن الآخر ، ويصعب عليها الجمع بين الأمرين . وشواغلها من جهة البدن الإحساس ، والتخيل ، والشهوات ، والغضب والخوف ، والغم والوجع .

وأنت تعلم هذا بأنك إذا أخذت تفكر في المقول تعطّل عليك كل شيء من هذه ، إلا أن تغلب أو تقصر النفس بالرجوع إلى جهتها .

وأنت تعلم أن الحس يمنع النفس عن التعقل ، [فإن النفس] إذا أكتبت على المحسوس ، شغلت عن المقول ، من غير أن يكون أصاب آلة العقل أو ذاتها آفة بوجه . وتعلم أن السبب في ذلك هو اشتغال النفس بفعل دون فعل ؛ فلهذا السبب ما تعطّل أفعال العقل عند المرض . ولو كانت الصور المقولة قد بطلت وفسدت لأجل الآلة ، لكان رجوع

(١) لنا : ساقطة من هـ .

(٢) هنا : — العارض المشكك به || فإن : فإنه هـ || مع : من هـ .

(٣) النفس لها : النفس له هـ || فعل لها : فعل له هـ || وفعل لها : وفعل هـ .

(٤) ذاتها وإلى مبادئها : ذاته وإلى مبادئه هـ || فإنها إذا اشتغلت : فإنه إذا اشتغل هـ ، هـ ، هـ .

(٥) انصرفت : انصرف هـ ، هـ || عليها : عليه هـ ، هـ || وشواغلها : وشواغله هـ ، هـ ، هـ .

(٦) والوجع : والوجع هـ .

(٧) بأنك : أنك هـ || المقول : مقول هـ ، هـ || هذه : هذا هـ .

(٨) فإن النفس : زيادة من هـ .

(٩) شغلت عن المقول : ساقطة من هـ ، هـ ، هـ .

(١٠) ولو : ولو هـ || الصور : الصورة هـ .

الآلة إلى جالها يخرج إلى اكتساب من الرأس ؛ وليس الأمر كذلك ، فإنه قد تعود النفس عاقلة لجميع ما عقلته بحاله . فقد كانت إذن كلها معها ، إلا أنها كانت مشغولة عنه . وليس اختلاف جهتي فعل النفس فقط يوجب في أفعالها التمايز ، بل تكثر أفعال جهة واحدة قد يوجب هذا بعينه ؛ فإن الخوف يثقل عن الوجد ، والشهوة تصد عن الغضب ، والغضب يصرف عن الخوف . والسبب في جميع ذلك واحد ، وهو انصراف النفس إلى الكلية إلى أمر واحد . فإذا لم يجب إذا لم يفعل شيء فعله عند اشتغاله بشيء أن لا يكون فاعلا فعله إلا عند وجود ذلك الشيء .

ولنا أن نتوسع في بيان هذا الباب ، إلا أن بلوغ الكفاية يسبب الزيادة إلى تكاف ما يحتاج إليه .

وقد ظهر من أصولنا التي قررناها أن النفس ليست منطبعة في البدن ، ولا قائمة به . فيجب أن يكون سبيل اختصاصها به سبيل مقتضى هيئة فيها جرئية جاذبة إلى الاشتغال بسياسة هذا البدن الجزئي ، على سبيل هيئة ذاتية مختصة به .



مركز تحقيق التراث

(١) الرأس : الرأس .

(٢) بحاله : بحاله .

(٣) التمايز : التباين .

(٤) قد : وقد .

(٥) اشتغاله : اشتغاله .

(٦) أصولنا : أصولنا .

(٧) الاشتغال : الاستعداد .

الفصل الثامن

في أن حدوثها مع حدوثها البدن

نقول : إنَّ الأنفس الإنسانية متفككة في النوع والمعنى ؛ فإنَّ وُجِدَتْ قبل البدن ، فإما أن تكون متفككة الذوات ، أو تكون ذاتاً واحدة . ومحال أن تكون متفككة الذوات ، ومحال أن تكون ذاتاً واحدة ، على ما تبين ، فمحال أن تكون قد وجدت قبل البدن .
نبدأ ببيان استحالة تكثرها بالعدد ، فنقول :

إنَّ مغايرة الأنفس - قبل الأبدان - بعضها لبعض ، إما أن يكون من جهة الماهية والصورة ، وإما أن يكون من جهة النسبة إلى العنصر ؛ والمادة متفككة بالأمكان التي تشمل كل مادة على جهة ، والأزمنة التي تخص بكل واحد منها في حدوثها في مادتها ، والطلي القائمة لمادتها ؛ وليست مغايرة بالماهية والصورة ، لأنَّ صورتها واحدة . فإذاً إنما تتفاير من جهة قابل للماهية ، أو النسوب إليه الماهية بالاختصاص ، وهو البدن .
وأما قبل البدن ، فالنفس مجرد ماهية فقط ، فليس يمكن أن تتفاير نفس نفساً بالعدد .

(٢) العنوان ساقط من س ؛ إثبات حدوث النفس لله .

(٣) الأنفس : النفس ج .

(٤) الذوات : الذات هو .

(٩) تفعل : تفعل ج ، س || حدوثها : حدوثه س ، هو || مادتها : مادته ج ، س ، هو .

(١٠) مادتها : مادته ج ، س ، هو || متغايرة : مغايرة ج .

(١١) الماهية : للماهيات س || وهو : وهذا هو هـ .

والذاتية لا تقبل اختلافاً ذاتياً ، وهذا مطلق في كل شيء ، فإن الأشياء التي ذواتها معانٍ فقط ، فتكثر نوعياتها إنما هو بالحواسل والقوالب والمنفعلات عنها ؛ وإذا كانت مجردة أصلاً لم تنفرد بما قلنا ، فمحال أن يكون بينها مغايرة وتكاثر ، فقد بطل أن تكون الأنفس قبل دخولها الأبدان معكثرة الذات بالعدد .

- وأقول : لا يجوز أن تكون واحدة الذات بالعدد لأنه إذا حصل بدنان ، حصل في البدنين نفسان ؛ فإما أن يكونا قسمي تلك النفس الواحدة ، فيكون الشيء الواحد الذي ليس له عظم وحجم منقسماً بالقوة ، وهذا ظاهر البطلان بالأصول المقررة في الطبيعيات ؛ وإما أن تكون النفس الواحدة بالعدد في بدنين ، وهذا لا يحتاج إلى كثير تكلف في إبطاله .
- فقد صرح إذن أن النفس تحدث كلما يحدث البدن الصالح لاستعمالها إياه ، ويكون البدن الحادث مملكتها وآلتها ، ويكون في جوهر النفس الحادثة مع بدن ما ، ذلك البدن استحقته بنزاع طبيعي إلى الاشتغال به ، واستعماله ، والاهتمام بأحواله ، والانجذاب إليه ،

-
- (١) والذاتية لا : وأما ماهيته واحدة فلا حرج ؛ وأما ماهيته لا س || والذاتية ... ذاتياً : ساقطة من ه || معان : بتغاير ح .
- (٢) فقط : ساقطة من ه ، س || فتكثر : تكون س || أصلاً : ساقطة من ه (٢ ، ٣) أصلاً ... قلنا : ساقطة من ح ، س .
- (٤) الذات : الذات س .
- (٥) لا : ولا ه || بدنان حصل : بدنان حصلت س .
- (٦) الواحدة : ساقطة من ه ، ح .
- (٧) المقررة : المقررة س .
- (٨) النفس الواحدة : الأنفس واحدة ه || الواحدة : واحدة ح ، س || يحتاج : + أصلاً ه .
- (٩) إياه : + أو لاستعماله لها ح .
- (١٠) مملكتها وآلتها : مملكتها وآله ح ، س .
- (١١) استحقته بنزاع طبيعي : الذي استحق حدوثها من المبادئ الأولية نزاع طبيعي س ، ه .
- (٢ - أحوال النفس)

يخصه ويصرفه عن كل الأجسام غيره . فلا بد أنها إذا وجدت متشخصة فإن مبدأ تشخصها يلحق بها من الهيئات ما تنتمي به شخصاً ؛ وهذه الهيئات تكون مقتضية لاختصاصها بذلك البدن ومناسبة لصالح أحدهما للآخر [وإن خفي علينا تلك الحال وتلك المناسبة] وتكون مبادئ الاستكمال متوقفاً لها بوساطته ، وهو بدنها بالطبع لا بوساطته .

وأما بعد مفارقة البدن فإن الأنفس تكون قد وجدت كل واحدة منها ذاتاً مفردة باختلاف موادها التي كانت ، وباختلاف أزمنة حدوثها ، واختلاف هيئاتها التي لها بحسب أبدانها المختلفة لا بحالة بأحوالها .



(١ ، ٢) فلا بد ... بوساطته : سالمة من ح ، س (٣) وإن خفي علينا تلك الحال وتلك المناسبة : زيادة من م

(٥) واحدة : واحد ب ، س .

(٦) لها : بها ب .

الفصل التاسع في بساتينها

أما أنها لا تموت بموت البدن ، فلأن كل شيء يفسد بفساد شيء آخر ، فهو متعلق به نوعاً من التعلق ؛ وكل متعلق بشيء آخر نوعاً من التعلق ، فإما أن يكون تعلقه به تعلق المكافي في الوجود ، وإما أن يكون تعلقه به تعلق المتأخر عنه في الوجود ، وإما أن يكون تعلقه به تعلق المتقدم له في الوجود الذي هو قبله بالذات لا بالزمان .

فإن كان تعلق النفس بالبدن تعلق المكافي في الوجود ، وذلك أمر ذاتي له لا عارض ، وكل واحد منهما مضاف الذات إلى صاحبه ، فليس لا النفس ولا البدن بجوهر ، لكنهما جوهران ؛ وإن كان ذلك أمراً عرضياً لذاتها ، فإذا فسد أحدهما بطل المعارض الآخر من الإضافة ، ولم تفسد الذات بفساده .

١٠

وإن كان تعلقه به تعلق المتأخر عنه في الوجود ، فالبدن علة للنفس في الوجود ؛ والعلل أربع : فإما أن يكون البدن علة فاعلية للنفس معطية لها الوجود ، وإما أن يكون علة

(٤) وكل . . . التعلق : ساقطة من هـ .

(٦) بالذات لا بالزمان : أي الذات لا في الزمان ج ، ص .

(٧) له : ساقطة من ص .

(٨) وكل : فسكي ب .

(٩) وإن : وإذا ب || فإذا : فإث ج ، ص .

(١١) للنفس : النفس ب .

(١٢) البدن : ساقطة من هـ || فإما . . . الوجود : ساقطة من هـ .

قابلية لها بسبيل التركيب كالعناصر للأبدان ، أو بسبيل البساطة كالنحاس للصم ؛ وإما أن يكون علةً صوريةً ؛ وإما أن يكون علةً كاليةً . ومحال أن يكون علةً فاعليةً ، فإنَّ الجسم - بما هو جسم - لا يفعل شيئاً ، وإنما يفعل بقواه ؛ ولو كان يفعل بذاته لا بقواه ، لكان كلُّ جسمٍ يفعل ذلك الفعل . ثم القوى الجسمانية كلها إمَّا أعراضٌ ، وإمَّا صورٌ مادية ، ومحالٌ أن تنفذ الأعراض أو الصور القائمة بالمواد وجود ذات قائمة بنفسها لا في مادة ، ووجودٌ جوهر مطلق ؛ ومحال أيضاً أن تكون علةً قابليةً .

فقد بينا وبرهنا أنَّ النفس ليست منطبعة في البدن بوجه من الوجوه ، فلا يكون إذن البدن متصوراً بصورة النفس لا بحسب البساطة ولا على [سبيل] التركيب ، بأن يكون جزءاً من أجزاء النفس يتركب ويختزج تركيباً ما ومزاجاً ما ، فتطبع فيه النفس . ومحال أن يكون علةً صوريةً للنفس ، أو كاليةً ؛ فإنَّ الأولى أن يكون الأمر بالعكس . فإذا لم تعلق النفس بالبدن تعلق معلولٍ بعلةٍ ذاتية . نعم البدن والمزاج علةٌ بالعرض للنفس ، فإنه إذا حدث بدنٌ يصلح أن يكون آلة النفس ، ومملكة لها ، أحدثت العللُ للنفارقة النفس الجزئية ، أو حدثت عنها تلك ، فإنَّ إحداثها بلا سببٍ يخصّ إحداث واحدٍ دون واحدٍ ، ويمنع من وقوع الكثرة فيها بالعدد ، لما قد بيناه . ولأنه لا بد لكل كان بعد أن لم يكن من أن تقدمه مادة يكون فيها شيئٌ قبله ، أو شيئٌ نسبته

(٣) بما : لما ج || بقواه : بقوته ج .

(٤) الفعل : ساقطة من هـ .

(٥) لقد بينا وبرهنا : فقد برهنا على استحالة هذا وبيناه .

(٦) بصورة : تصور من || سبيل : زيادة من هـ .

(٧) النفس : البدن هـ || يتركب : النفس : فتحدث النفس ج ، من .

(٨) بدن : البدن هـ || لها : له ج ، من هـ .

(٩) النفس : للنفس ج ، من || حدثت عنها تلك : حدثت عنها ذلك هـ .

(١٠) بعد أن : بعد ما ج || نسبته للنسبة هـ .

إليه ، كما تبين في العلوم الأخرى . ولأنه لو كان يجوز أيضاً أن تكون نفس جزئية تحدث ، ولم يحدث لها آلة بها تستكمل وتفعل ، لكانت معطلة الوجود ؛ ولا شيء معطل في الطبيعة . ولكن إذا حدث التهيؤ للنسبة والاستعداد للآلة ، يلزم حينئذ أن يحدث من العلة المفارقة شيء هو النفس . وليس إذا وجب حدوث شيء من حدوث شيء ، وجب أن يبطل مع بطلانه ؛ إنما يكون ذلك إذا كانت ذات الشيء قائمة بذلك الشيء وفيه .

وقد تحدث أمور من أمور ، وتبطل تلك الأمور ، وتبقى تلك الأمور إذا كانت ذاتها غير قائمة فيها ، وخصوصاً إذا كان منبذ الوجود لها شيء آخر غير الذي إنما تهيأ أفاده وجودها مع وجوده . ومنبذ وجود النفس شيء غير جسم ، كما بينا ، ولا قوة في جسم ، بل هو لا محالة جوهر أيضاً غير جسم . فإذا كان وجوده من ذلك الشيء ومن البدن يحصل وقت استحقاقه للوجود فقط ، فليس له تعلق في نفس الوجود بالبدن ، ولا البدن علة له إلا بالعرض ، فلا يجوز إذن أن يقال إن التعلق بينهما على نحو يوجب أن يكون الجسم متقدماً تقدم العلية بالذات على النفس .

وأما القسم الثالث مما كنا ذكرنا في الابتداء ، وهو أن يكون تعلق النفس بالجسم تعلق المتقدم في الوجود ، فلما أن يكون التقدم مع ذلك زمانياً ، فيستحيل أن يتعلق

(١) الأخرى : الأخرى ع : الآخر ه || ولأنه : ولأنها ع .

(٢) وجب : ساقطة من ب .

(٣) مع بطلانه : يبطلانه ب || كانت : كان ه .

(٤) من : غير ع || ذاتها : ذاتها ع ، س .

(٥) إنما : إنما ع || وجودها : وجوده س ، ه .

(٦) ولا قوة : ولا قوة ع .

(٧) أيضاً : آخر ب .

(٨ ، ٩) متقدماً تقدم العلية بالذات : متقدم الذات س (١٠) العلية بالذات : الذات ع .

(١١) ممكن : ساقطة من ب .

(١٢) المتقدم : التقدم ه || أن يتعلق : عليه تعلق ه .

وجوده به ، وقد تقدمه في الزمان ؛ وإنما أن يكون المتقدم في الذات لا في الزمان ، لأنه في الزمان لا يفارقه . وهذا النحو من التقدم هو أن تكون الذات المتقدمة كلها توجد يلزم أن يستفاد منها ذات المتأخر في الوجود ، وحيث لا يوجد أيضاً هذا المتقدم في الوجود ، إذا فرض المتأخر قد عُد ، لا أن فرض عدم المتأخر أوجب عدم المتقدم ، ولكن لأن المتأخر لا يجوز أن يكون عُد إلا وقد عرض أولاً بالطبع للمتقدم ما أهمله ، حيث لا عدم المتأخر . فليس فرض عدم المتأخر يوجب عدم المتقدم ؛ ولكن فرض عدم المتقدم نفسه ، لأنه إنما افترض المتأخر معدوماً ، بعد أن عرض للمتقدم أن عُد في نفسه . وإذا كان كذلك فيجب أن يكون السبب المتقدم يعرض في جوهر النفس فيفسد معه البدن ، وأن لا يكون البدن ألبته يفسد بسبب محضه ، لكن فساد البدن يكون بسبب يخصه من تغير المزاج أو التركيب . فباطل أن تكون النفس تتعلق بالبدن تعلق المتقدم بالذات ، ثم يفسد البدن ألبته بسبب في نفسه . فليس إذن بينهما هذا التعلق .

فإذا كان الأمر على هذا ، فقد بطل أنحاء التعلق كلها ، وبقى أن لا تعلق للنفس في الوجود بالبدن ، بل تعلقه في الوجود بالمبادئ الأخر التي لا تستحيل ولا تبطل .

(٢) التقدم : المتقدم ح || كلها : كما ج ، س || يلزم : + غير ج .

(٣) وحيث لا : حيث لا ج || أيضاً : ساطعة من ح || التقدم : التقدم س .

(٤) عدم التقدم : عدم هذا التقدم س ||

(٥) عدم : عدما ج .

(٦) نفسه : بنفسه س .

(٨) للتقدم : التقدم : س ، س ؛ التقدم هـ .

(٩) يكون : ساطعة من ج ، س ، هـ .

(١٠) يفسد : + المزاج ج .

(١١) بسبب في نفسه : ساطعة من ج ، س .

(١٢) فإذا : وإذا ج ، س || بطل : بطلت س .

وأقول أيضا : إن شيئا آخر لا يعدم النفس البتة ؛ وذلك أن كل شيء من شأنه أن يفسد بسبب ما فيه قوة أن يفسد ، وقبل الفساد فيه فعل أن يبقى . ومحال أن يكون من جهة واحدة وفي شيء واحد قوة أن يفسد وفعل أن يبقى ، بل تهيؤ للفساد ليس بفعله أن يبقى ؛ فإن معنى القوة مغاير لمعنى الفعل ، وإضافة هذه القوة مغايرة لإضافة هذا الفعل ، لأن إضافة ذلك إلى الفساد ، وإضافة هذا إلى البقاء ؛ فإذا لأمرين مختلفين في الشيء يوجد هذان المعنيان ، فنقول : إن الأشياء المركبة والأشياء البسيطة التي هي قائمة في المركبة ، يجوز أن يجتمع فيها فعل أن يبقى ، وقوة أن يفسد ؛ وفي الأشياء البسيطة المفارقة لذات ، فلا يجوز أن يجتمع هذان الأمران .

وأقول بوجه مطلق : إنه لا يجوز أن يجتمع في شيء أحدهما هذان المعنيان ؛ وذلك لأن كل شيء يبقى وله قوة أن يفسد ، فله أيضا قوة أن يبقى ، لأن بقاءه ليس بواجب ضروري . وإذا لم يكن واجبا كان ممكنا ؛ والإمكان هو طبيعة القوة ؛ فإذا كان له في جوهره قوة أن يبقى ، وفعل أن يبقى لا محالة ليس هو قوة أن يبقى منه ؛ وهذا بين . فيكون إذن فعل أن يبقى منه أمرا يمرض للشيء الذي له قوة أن يبقى منه . ففلك القوة لا تكون لذات ما بالفعل ، بل للشيء الذي يمرض لذاته أن يبقى بالفعل ، لا بوجود ذاته ،

(١) شيئا : شيئا ، س .

(٢) فيه : فيه ، س .

(٣) واحدة : ساقطة من س .

(٤) بفعله : لفعله ، س || فإن : فإذا ، ح .

(٥) وأقول : لأقول ، ح .

(٦) فله : وله ، ح .

(٧) أمرا : أمرا ، ح .

(٨) لذاته : له ، ح ، س .

فيلازم من هذا أن تكون ذاته مركبة من شيء إذا [وجد له] كان به ذاته موجودا بالفعل ، وهو الصورة في كل شيء ، ومن شيء حصل له هذا الفعل ، وفي طباعه قوته ، وهو مادته ، فإن كانت النفس بسيطة مطلقاً لم تنقسم إلى مادة وصورة ، وإن كانت مركبة ، فلتترك المركب ولتنظر في الجوهر الذي هو مادته ، ولتصرف القول إلى نفس مادته ، ولتتكلم فيها ، فنقول :

١٠ إن تلك المادة إما أن تنقسم هكذا دائماً ، ويثبت الكلام دائماً ، وهذا محال . وإما أن لا يبطل الشيء الذي هو الجوهر والسنخ ، وكلامنا في هذا الشيء الذي هو السنخ والأصل ، لا في شيء مجتمع منه ومن شيء آخر . فبين أن كل شيء هو بسيط غير مركب أو هو أصل مركب وسنخه ، فهو غير مجتمع فيه فعل أن يبقى وقوة أن يفسد بالقياس إلى ذاته . فإن كانت فيه قوة أن يفسد ، لمحال أن يكون فيه فعل أن يبقى ، وإذا كان فيه فعل أن يبقى وأن يوجد ، فليس فيه قوة أن يعدم . فبين إذن أن جوهر النفس ليس فيه قوة أن يفسد .

وأما الكائنات التي تفسد ، فإن الفاسد منها هو المركب المجتمع ؛ وقوة أن يفسد وأن يبقى ليس في المعنى الذي به المركب واحد ، بل في المادة التي هي بالقوة قابلة كلاً للضدين ؛

(١) وجد له : زيادة في به || موجوداً : موجودة ج .

(٣) وسورة : لا للم تعجب الفاسد به .

(٤) فنقول : ونقول ب ، س .

(٧) الشيء الذي هو : ساقطة من س .

(٨) مجتمع : جمع ج .

(٩) يفسد : يعدم ج || فإن : فإذا ج .

(١٠) يفسد : يعدم ب ، ج .

(١٣) وأن : وقوة أن س .

(١٤) هي : مادة س .

فليس إذن في الفاسد المركب لا قوة أن يبقى ، ولا قوة أن يفسد ، فلم يجتمعا فيه .

وأما المادة فلما أن تكون باقية لا بقوة تستمد بها للبقاء ، كما ظن قوم ؛ وإنما أن

تكون باقية بقوة بها تبقى ، وليس لها قوة أن تفسد ، بل قوة أن تفسد شيء آخر فيها يحدث .

والبساط التي في المادة فإن قوة فسادها هو في المادة لا في جوهرها . والبرهان الذي يوجب

أن كل كائن فاسد من جهة تنافي قوتي البقاء والبطلان ، إنما يوجب فيما كونه من مادة •

وصورة ؛ ويكون في المادة قوة أن تبقى فيه هذه الصورة ، وقوة أن تفسد هي فيه معاً . فقد

بان إذن أن النفس ألبتة لا تفسد .

وإلى هذا سقنا كلامنا ؛ والله الموفق .



١ (٣) ظن : بظن ح .

٢ (٤) في المادة : للمادة ب ، س .

٣ (٥) كائن : ساقطة من هو [تنافي : التناهي من] قوتي : قوة ح .

(٦) أمث تبقى : وأن تبقى من [لقد : قد س .

(٨) والله الموفق : ساقطة من س ، هـ .

الفصل العاشر

في إبطال الإشناخ

قد أوضحنا أن النفس إنما حدثت وتكثرت مع نهوض الأبدان ؛ على أن نهوض الأبدان
 يوجب أن يفيض وجود النفس لها من العلل المفارقة لها ، وظهر من ذلك أن هذا يكون لا على
 سبيل الاتفاق والبهت ، حتى يكون ليس وجود النفس الحادثة لاستحقاق هذا المزاج
 نفساً مدبرةً حادثةً ، ولكن كانت بوجود نفسٍ وافق أن يكون وجد معها بدنٌ ، فحينئذ
 لا يكون للتكررة ذاتية أئنة ، بل عرضية . وقد عرفنا أن العلة الذاتية هي أولاً ، ثم
 العرضية . فإذا كان كذلك فكل بدن يستحق مع حدوث مزاجه حدوث نفس له ، وليس
 بدن يستحقه وبدن لا يستحقه ، إذ أشخاص الأنواع لا تختلف في الأمور التي بها تقوم .
 فإذا فرضنا أن نفساً تناسختها أبدانٌ ، وكل بدن فإنه بذاته يستحق نفساً تحدث له ، وتعلق
 به ، فيكون البدن الواحد فيه نفسان معاً ، ثم العلاقة بين النفس والبدن ليس هي على سبيل
 الانطباع فيه - كما قلنا - بل علاقة الاشتغال به حتى تشعر النفس بذلك البدن ، ويشغل

(٢) في إبطال التناسخ : ساقط من م .

(٣) النفس : الأفس م ، هـ || وتكثرت : وتكررت ب .

(٤) يوجب : موجب ج ، م || يفيض : يفيض م ، هـ || لها : بها م || أن : بأن هـ .

(٥) مدبرة : تدبره م || يكون وجد معها : وجد معه ب ، م ، هـ .

(٦) الذاتية : ساقطة من م .

(٧) فإذا : وإذا ب .

(٨) يستحقه : ساقطة من ج ، هـ .

(٩) البدن : البدن ج || فيه : ساقطة من ج || هي : هو ج ، م .

البدن عن تلك النفس . وكل حيوان فإنه يستشعر نفسه نفساً واحدة هي المصرفة
والمدبرة . فإن كان هناك نفس أخرى لا يشعر الحيوان بها ، ولا هي بنفسها ، ولا تشتغل
بالبدن ، فليس لها علاقة مع البدن ، لأن العلاقة لم تكن إلا بهذا النحو ، فلا يكون تناسخ
بوجه من الوجوه .

• وبهذا المقدار لمن أراد الاختصار كفاية ، بعد أن فيه كلاماً طويلاً ؛ والله أعلم .



(١) المصرفة : المصرفة ب ، هـ .

(٢) والمدبرة : والمدبرة ج || ولا هي بنفسها : فلا هو نفسه ج ؟ ولا هو بنفسه س .

(٣) لها : له س .

(٤) والله أعلم : مساقطة من ب ، س ، هـ .

الفصل الحادى عشر

في أن جميع أنواع النفس واحدة

قد ظهر من المباحث النفسانية التي آثرنا أن لا نطول بها الرسالة أن القوى النفسانية كلها عن مبدأ واحد في البدن . وهذا الرأي يخالف من الفيلسوف لرأى الإلهي أفلاطون ؛ وفيه موضع شك ، وهو أننا نجد القوى النباتية تكون في النبات ولا نفس حساسة ولا نفس ناطقة ؛ ويكونان معاً في الحيوان ، ولا نفس ناطقة . فإذاً كل واحدة منها قوة أخرى غير متعلقة بالآخر . والذي يجب أن يُعرف حتى يفعل به هذا الشك ، أن الأجسام المنصرية يمنعها صرفية التضاد عن قبول الحياة . وكلما أضعفت في هدم صرف التضاد ، وردته إلى التوسط الذي لا ضده ، جعلت تقرب إلى شبه الأجسام السايوية ، فتستحق

(٢) في . . . واحدة ؛ في أن جميع أنواع النفس واحدة ج ؛ العنوان ساقط من س ؛ الفصل في واحدة النفس له .

(٣) قد ؛ ولد س || ظهر ؛ يظهر ج ، ه || من ؛ في س ، ه || بها ؛ لها س .

(٤) من ؛ من س ، ج .

(٥) شك ؛ + وهو أن هذا الفصل من كتاب النجاة بين الفصل العاشر والحادى عشر من هذه الرسالة . نقول إن النفس ذات واحدة ولها قوى كثيرة [ثم تلت بخطوة من الموجود في النجاة من س ٣١٠ إلى س ٣١٣] س .

(٦) ويكونان . . . ناطقة ؛ ساقطة من ج ، س ، ه || كل واحدة منها ؛ لكل واحد منها ج ؛ كل واحد منها س .

(٧) يجب ؛ + علينا ه || هذا الشك ؛ ساقطة من س .

(٨) وكلما ؛ فسكها ج ، س .

(٩) تقرب ؛ تصرف س ، ج .

بذلك القدر لقبول قوى محيية من الجوهر المفارق المدبر . ثم إذا ازدادت قرباً من المتوسط
ازدادت قبول حيات ، حتى تبلغ الغاية التي لا يمكن أن يكون أقرب منها إلى المتوسط ،
وأهدم للطرفين المتضادين ، فتقبل جوهرها مقارب الشبه من وجه ما للجوهر المفارق ، كما
قبله الجواهر السيارية ، فيكون حينئذ ما كان يحدث فيه قبل وجوده ، يحدث فيه منه ومن
هذا الجوهر .

ومثال هذا في الطبيعيات أن تتوهم مكان الجوهر المفارق ناراً ، بل شمساً ، ومكان
البدن جرمًا متأثر من النار ؛ وليكن كوةً ما ، وليكن مكان النفس النباتية تسخينها
إياه ، ومكان النفس الحيوانية إنارتها له ، ومكان النفس الإنسانية إشعالها فيه ناراً . فنقول :
إن ذلك الجرم المتأثر كالسكوة ، إن كان ليس وضعه من ذلك المؤثر فيه وضعاً يقبل
إضاءته ، وإنارته ، ويشتمل شيء فيه عنه ، ولكنه وضعاً يقبل تسخينه ، لم يقبل غير ذلك .
فإن كان وضعه وضعاً يقبل تسخينه ، ومع ذلك فهو مكشوف له ، أو مستشف ، أو هل
نسبة إليه يستدير عنه استقارة قوية ، فإنه يسخن عنه ويستضيء مما ، فيكون الضوء الواقع
فيه منه هو مبدأ أيضاً مع ذلك المفارق لتسخينه ؛ فإن الشمس إنما تسخن بالشعاع . ثم إن

(١) لقبول : ولقبول .

(٢) مقارب : مفارق .

(٣) قبله الجواهر : للجواهر .

(٤) ومثال : مثال . || في : ساقطة من هـ || أن تتوهم : تتوهم .

(٥) كوة : كوكوة : كوما .

(٦) إياه : إياها . || له : فيها . هـ : منها . || إشعالها : اشتعالها . || فيه : منها .

(٧) الجرم : الجسم . || كالسكوة : في السكوة .

(٨) فيه : منه . || ولكنه : ولكن . س . هـ .

(٩) فإن : وإن . || ومع : وهو مع هـ || لهو : ساقطة من هـ (١١ ، ١٢) أو هل نسبة :

نسبة . (١٢) فيكون : ويكون . س . هـ .

(١٣) فيه : عنه . || لتسخينه : تسخينه . || بالشعاع : بالشعاع .

كان الاستعداد أشد ، وهناك ما من شأنه أن يشتمل عن المؤثر الذي من شأنه أن يحرق
بقوته أو شعاعه ، اشتمل فأحدثت الشعلة جِرمًا شبيهًا بالمفارق من وجه . ثم تلك الشعلة
أيضًا تكون مع المفارق هبةً للتنوير والتسخين معًا . ومع هذا فقد صكان يمكن أن يوجد
التسخين وحده ، أو التسخين والتنوير وحدهما ، وليس المتأخر عنهما مبدأ يفيض عنه المتقدم ،
وكان إذا اجتمعت اللمعة يصير حينئذ كل ما فرض متأخرًا مبدأً أيضًا للمتقدم ، وقال أيضًا
عنه المتقدم .

فمكذا فليتصور في القوى النفسانية ؛ والله الموفق .



(٢) أو شعاعه ؛ وشعاعه هـ || فأحدثت : أحدثت س .

(٣) معًا : + ولو بقيت وحدها لاستمر التسخين والتنوير س .

(٤) يفيض : يفيض ج ، هـ .

(٥) اجتمعت : جمعت ج ، س .

(٦) والله الموفق : ساقطة من ج ؛ والله الهادي س .

الفصل الثاني عشر

في خروج العقل النظري إلى الفعل

قد صح لنا أن وجود النفس مع البدن ، وليس حدوثها عن جسم ، بل عن جوهر هو صورة غير جسمية ، فنقول :

- إن القوة النظرية فيه أيضا تخرج من القوة إلى الفعل بإثارة جوهر هذا شأنه عليه ؛ وذلك لأن الشيء لا يخرج من ذاته إلى الفعل إلا بشيء يفعله الفعل ؛ وهذا الفعل الذي يفعله هو صور العقولات ، فإذا هنا شيء يفعله النفس ، ويطبع فيها من جوهره صور العقولات ، فذات هذا الشيء لا بحالة عند صور العقولات ، وهذا الشيء إذن بذاته عقل . ولو كان بالقوة عقلا ، لامتد الأمر إلى غير نهاية ، وهذا محال ؛ أو وقف عند شيء هو بجوهره عقل ، وكان هو السبب لكل ما هو بالقوة عقل في أن يصير بالفعل عقلا ، فكان يكفي وحده سببا لإخراج العقول من القوة إلى الفعل . وهذا الشيء يسمى بالقياس إلى العقول التي بالقوة ، وتخرج منه إلى الفعل ، عقلا فعلا ، كما يسمى العقل الهولاني بالقياس إليه عقلا متفعلا ، ويسمى العقل الكائن فيما بينهما عقلا مستفادا .

(٢) في ... الفعل : ساقطة من س ١ فصل في الاستدلال بأحوال النفس الناطقة على وجود العقل الفعال وشرحه بوجه ما بعد .

(٦) يفعله : يفعله ح .

(٧) فيها : فيه س || جوهره : جوهره س ، ح .

(٨) فذات ... العقولات : ساقطة من س .

(٩) لامتد : لا يمتد ح || الأمر : + فيه ه .

(١٠) لسكن ما : لما ه || فسكن : وكان س || يكنى : ساقطة من ه .

(١٢ ، ١٣) العقل ... متفعلا : ساقطة من س .

ونسبة هذا الشيء إلى أنفسنا ، التي هي بالقوة عقل ، وإلى العقولات التي هي بالقوة
معقولات ، نسبة الشمس إلى أبصارنا التي هي بالقوة رائية ، وإلى الألوان التي هي بالقوة
مرئية ، فإنها إذا اتصل أثرها بالمرئيات بالقوة ، وذلك الأثر هو الشعاع ، عادت مرئيات
بالفعل ، وعاد البصر رائيا بالفعل . فكذلك هذا العقل الفعال تفيض منه قوة تسيح إلى
الاشياء المنخيلة ، التي هي بالقوة معقولة ، فتجعلها معقولة بالفعل ، وتجعل العقل بالقوة
عقلا بالفعل . وكما أن الشمس بذاتها مبصرة ، وسبب لا بصارنا سائر ما تبصر ، فكذلك
هذا الجوهر هو بذاته معقول ، وسبب لأن يحصل سائر المعقولات التي هي بالقوة معقولة
بالفعل . لكن الشيء الذي هو بذاته معقول ، هو بذاته عقل ، فإن الشيء الذي هو بذاته
معقول ، هو الصورة المجردة عن المادة ، وخصوصا إذا كانت مجردة بذاتها لا بغيرها ؛ وهذا
الشيء هو العقل بالفعل أيضا ، فإذا كان هذا الشيء معقول بذاته أبداً بالفعل ، وعقل بالفعل .

لكن ليس كل ما هو مبصر بذاته فهو مبصر بذاته ، أو بصير بذاته ؛ لأن المبصر بذاته هو
الذي ينزع آخر غيره هو البصر صورته ، فينتطح بها لا بتوسط . والبصير بذاته هو الذي ينزع
صورة غيره فتنتطح به . فلهذا لم يستقم أن تكون الشمس مشابهة للعقل الفعال من هذه
الجهة ؛ وليس كل شيئين يتشابهان في جهة يتشابهان في كل جهة .

ويجب أن نعرف أن هذا الجوهر الذي هو العقل ، هو جوهر مجرد عن المادة بالذات ،

- (٢) أبصارنا : الإبصار (٢ ، ٣) رائية ... وذلك : سالطة من س (٣) إذا : + صح أن هـ .
(٤) قوة : سالطة من س .
(٦) مبصرة : مبصر هـ || إبصارنا : إبصار س || فكذلك : كذلك ج .
(٧) هي : سالطة من هـ .
(١١) بذاته : + أو بصير بذاته ج || فهو : هو س || بصير : بصير س .
(١٢) البصر : البصر ج || فينتطح : فينتطح س || بها لا بتوسط : ليسا لا بواسطة هـ || والبصير :
والبصير س ، س .
(١٣) به : بها س ، هـ .

وبالعلاقة العقلية ، ومن كل جهة ، وأنه ليس هو وحده بهذه الصفة ، بل ذوات أخرى كثيرة أهل منه تشاركه في أن كل واحد منها جوهر عقلى مفارق للمادة أصلاً ، وتخالفه في أن كل واحد منها نوع على حدة . وهذه الأشياء كثيرة بحسب كثرة العوالم العالية والكرات السماوية ، وأن الأعلى منها آلة لوجود ما دونه ، ولوجود العالم الذى هو له كهذا العقل الفعّال لعالمنا ، أعنى أن تلك العوالم حسية ولها أنفس عاقلة ، يتشبه كل واحد من أنفسها بواحد من هذه البريئة عن المادة ، ويستكمل به ، ويتشبه به - ومع ذلك فالأفضل لا يصدر عن الأهل ، ولا يحجب عنه . والمقولات منكشفة ، ليس هناك ستر بوجه من الوجوه - وأن آلة عالم عالم ، وفلك فلك ، ونفس نفس ، لعالم واحد واحد من هذه ، وأن آلة الكل وموجدته هو المبدأ الأول الواحد لكل حق .

فهذه إشارة إلى ما يرفع تصويره في هذا الموضع ، وإن كان التصديق به غير متأت أو متحقق (إلا) بالصناعة الإلهية .



- (١) العقلية : العقلية م || بل : ذوات م ، م .
 (٤) والكرات : وبكثرة الكرات م || الذى : ابتداء من هنا توجد صفحتان في مخطوطة م [أحمد الثالث] مطبوستان .
 (٥) يتشبه : يشبه م .
 (٨) وأن : لأن م || واحد : ساقطة من م ، م .
 (٩) حق : تعالى بده م ، م .
 (١٠) يطلع : يطلع م .
 (١١) متعلق : متعلق م .

الفصل الثالث عشر

في إثبات النبوة

ليس يمكننا في تعلم العلوم كلها أن نتحرز عن مصادرة على مقدمات تدبر في علوم أخرى ؛ فإن مبادئ العلوم ، وخصوصاً الجزئية ، نتعرف إما من علوم جزئية غيرها ، أو من العلم الكلي الذي يسمى فلسفة أولى ؛ فليس يمكن أن يبرهن على مبادئ العلوم من العلوم نفسها . فليس لنا هاهنا أن كل معلول فيجب أن يلزم عن علته حتى يوجد ؛ وما دام ممكن الوجود عنها بعد ، فليس يوجد . وأن الحركة السماوية اختيارية ، وأن الحركة الاختيارية لا تلزم إلا عن اختيار بالغ موجب للفعل . وأن الاختيار للأمر الكلي لا يوجب أمراً جزئياً ؛ وأنه إنما يلزم الأمر الجزئي بعينه عن اختيار جزئي يخصه بعينه . وأن الحركات التي توجد بالفعل هي كلها جزئية ، فيجب إن كانت اختيارية أن تكون عن اختيار جزئي ، فيجب أن يكون الحرك لها مدركاً للجزئيات ، ولا يكون البته عقلاً صرفاً ، بل يكون نفساً قد تستعمل آلة جسمية ، تدرك أموراً جزئية إدراكاً إما أن يكون تخيلاً حلياً هو

(٢) في إثبات النبوة : ساطعة من م .

(٣) تعلم : ساطعة من م || تثمين : ستين م .

(٤ ، ٥) وخصوصاً ... العلوم : ساطعة من م .

(٦) إما من : أمام هـ .

(٧) منها : عنه م .

(١٠) تكون عن : تكونت هي من م .

(١٢) قد : ساطعة من هـ .

أرفع من التخيل ؛ وقد بيناه . فيفاهر من تسليم هذه أن الحركات السماوية يحرك كل واحد منها جوهرًا نفساني يتعقل الجزئيات على النحو من التعقل الذي يخصها ، وترسم فيه صورها وصور الحركات التي يختارها كل واحد منها ويجاوره ، حتى تكون الحركات متحدة فيها دائماً ، حتى تتحد الحركات ، ويكون متصوراً لا محالة حينئذ الغايات التي تؤدي إليها الحركات في هذا العالم ، ويتصور هذا العالم أيضاً بتفصيله وتلخيصه والأجزاء التي فيه . لا يعزب منها شيء . ويلزم من ذلك أن تتصور الأمور التي تحدث في المستقبل ، وذلك لأنها أمور يلزم وجودها عن النسب التي بين تلك الحركات ، لأنها المتعلقة عندها بالشمسية ، والنسب التي بين الأمور التي هاهنا ، والنسب التي بين هذه الأمور وتلك الحركات . فلا يخرج شيء ألبنة عن أن يكون حدوثه في المستقبل لازماً لوجود هذه على ما هي عليه في الحال ؛ فإن الأمور إما أن تكون بالطبع ، وإما أن تكون بالاختيار ، وإما أن تكون بالانفاق . والتي تكون عن الطبع إنما تكون بالضرورة من الطبع ، إما طبع حاصل هاهنا أولاً ، وإما طبع حادث هاهنا عن طبع هاهنا ، أو طبع حادث هاهنا عن طبع سواي .
وأما الاختيارات فإنها تلزم الاختيار ، والاختيار حادث بعدما لم يكن ، فله حلة ، وحدوثه عنه بالضرورة . وإما شيء كائن هاهنا من إحدى الجهات ، أو شيء سواي ، أو شيء مشترك بينهما .

١٥

(٢) على النحو : بالنحو هـ .

(٤) إليها : إل س .

(٥) فيه : منه ب .

(٦) يعزب . يعرف س .

(٧) لأنها المتعلقة : المتعلقة ب .

(٨) بين : نل هـ [[الأمور التي : الأمور هذه التي س .

(١١) بالضرورة : بالضرورة ب . (١٤) عن : على ب .

وأما الاتفاقيات فهي اصطلاحات ومصادمات بين هذه الأمور الطبيعية والاختيارية بعضها مع بعض في مجاريها ؛ فتكون إذن الأشياء الممكنة ما لم يجب لم توجد ، وإنما يجب لا بذاتها بل بالتقياس إلى عللها ، وإلى الاجتماعات التي تعطل الشيء . فإذاً يكون كل شيء مقصوداً بجميع الأحوال الموجودة في الحال من الطبيعة والإرادة الأرضية والسمائية ، ولأخذ كل واحد منها ومجرأ في الحال ، فإنه يتصور ما يجب عن استمرار هذه على مأخذها من الكائنات . ولا كائنات إلا ما يجب عنها . كما قلنا . فالكائنات إذن قد تدرك قبل الكون ، ولا من جهة ما هي ممكنة ، بل من جهة ما يجب . وإنما لا ندركها نحن لأنه إما أن نخفى علينا جميع أسبابها الآخذة نحوها ، أو يظهر لنا بعضها ، ويخفى علينا بعضها . فبمقدار ما يظهر لنا منها يقع لنا حدسٌ ظن بوجودها ، وبمقدار ما يخفى علينا منها يداخُلنا الشك ١٠ في وجودها .

وأما الحركات للأجرام السماوية فتحصرها جميع الأحوال المتضمنة معاً ، فيجب أن تحصرها جميع الأحوال المتأخرة معاً ، فتكون هيئة العالم مما نريد أن يكون مرتجماً فيه هناك . ثم تلك الصور ، لا وحدها ، بل الصور العقلية التي في الجواهر المتعارفة أيضاً غير محتجبة عن أنفسنا بحجاب ألينة من جهتها . وإنما الحجاب هو في قوتنا ؛ إما لضعفها ، وإما لاشتغالها

(١) ومصادمات : ومصادمات ب .

(٣) التي تعطل : ساقطة من ب .

(٤) مقصوداً : متصور هـ .

(٥) مأخذها : حد هـ .

(٧) ولا : لا هـ || يجب : هنا نهاية الصنفين للعلوميتين في مخطوطة ج || ندركها : ندرك ب ، ج .

(٨) نحوها : نحوها ما س || فيمقدار : بمقدار ج .

(٩) بوجودها : لوجودها ب || منها : مما ج .

(١٢) ممّا : ساقطة من هـ || هيئة العالم : ساقطة من ب .

(١٤) هو : ساقطة من ب || قوتنا : قبولنا س :

بغير الجهة التي عندها يكون الوصول إليها ، والاتصال بها . وأما إذا لم يكن أحد المعنيين ، فإن الاتصال بها مبذول ، وليست مما تحتاج أنفسنا في إدراكها إلى شيء غير الاتصال بها ، ومطالعتها . فأما الصور العقلية فإن الاتصال بها بالعقل النظري ، وأما هذه الصور التي الكلام فيها ، فإن النفس إنما تتصورها بقوة أخرى ، وهو العقل العملي ، ويخدمه في ذلك الباب التخيل . فتكون الأمور الجزئية تنالها النفس بقوتها التي تسمى عقلاً عملياً ، من الجواهر العالية النفسانية . وتكون الأمور السككية تنالها النفس بقوتها التي تسمى عقلاً نظرياً ، من الجواهر العالية العقلية ، التي لا يجوز أن يكون فيها شيء من الصور الجزئية البتة .

وتختلف الاستعدادات للقبول جميعاً في الأنفس ، وخصوصاً الاستعداد لقبول الجزئيات بالاتصال بهذه الجواهر النفسانية . فبعض الأنفس يضمف فيها ويقل هذا الاستعداد أصلاً ، ١٠ لضعف القوة التخيلية أيضاً . وبعضها يكون هذا فيها أقوى ، حتى إن الحسن إذا ترك استعمال القوة للتخيلة ، وترك شغله بما تورد عليه ، جذبتها القوة العملية إلى تلك الجهة ، حتى انطبعت فيها تلك الصور . إلا أن القوة التخيلية لما فيها من الغريزة المحكية والمنتقلة من شيء إلى غيره ، تترك ما أخذت ، وتورد شبيهه أو ضده أو مناسبه ، كما يمرض اليعقظان من أنه

(١) يكن : + بهنا س .

(٢) الصور : الصورة ج || الصور : الصورة ج .

(٣) بقوتها : بقوته س ، هـ .

(٤) بقوتها : بقوته هـ .

(٥) للقبول : للقبول س ، هـ .

(٦) أصلاً : ساقطة من هـ .

(٧) لضعف : ويضمف س || القوة : ساقطة من هـ .

(٨) انطبعت : انطبعت س ، هـ ؛ تطبع هـ || الصور : الصورة ج || من شيء : ساقطة من هـ .

(٩) أخذت : أخذته س || وتورد : فتورد ج || مناسبه : مناسله ج || اليعقظان : اليعقظان س .

بشاهد شيئاً ، فينعطف عليه التخييل إلى أشياء أخرى تحضره مما تنصل به بوجه ، حتى ينسبه الشيء الأول ، فيعود على سبيل التعايل بالتخمين ، ويرجع إلى الشيء الأول ، بأن يأخذ الحاضر مما قد تآدى إليه الخيال ، فيفطن أنه خطر في الخيال تابعاً لأي صورة تقدمته ، وتلك لأي صورة أخرى ، وكذلك حتى ينتهي إلى البدء ، ويذكر ما ينسبه . كذلك التعبير هو تحليل بالعكس لفعل التخييل ، حتى ينتهي إلى الشيء الذي تكون النفس شاهدته حين اتصالها بذلك العالم ، وأخذت المتخيلة تنتقل عنه إلى أشياء أخرى . فهذه طبقة .

وطبقة أخرى يقوى استعداد نفسها حتى تستثبت ما ناله هناك ، ويستقر الخيال عليه ، من غير أن يلبه الخيال ، وينتقل إلى غيره عنها ، فتكون الرؤيا التي لا تحتاج إلى تعبير .

١٠ وطبقة أخرى أشد تهيأ من تلك الطبقة ، وهم القوم الذين بلغ من كمال قوتهم المتخيلة وشدها أنها لا تستقرها القوى الحسية في إيراد ما يورد عليها ، حتى يمنعا ذلك عن خدمة النفس الناطقة في اتصالها بتلك المبادئ الموحية إليها الأمور الجزئية ، فتتصل كذلك في حال اليقظة ، وتقبل تلك الصور .

مكتبة جامعة القاهرة

- (١) عليه : ع هـ || أخرى : آخر ح || تحضره : تحضرها ج ، س ، هـ (٢ ، ١) ينسبه الشيء : ينسبه بالشيء ج (٢) التعايل : التعايل س .
 (٣) فيفطن : فينظر س || تقدمته : تقدم منه ب ، ج ،
 (٤) البدء : البدن ج ، س || كذلك : كذلك ج .
 (٦) وأخذت : لأخذت ب ، س ، هـ .
 (٧) الخيال : الخيال ج ، س .
 (٨) غير : ساقطة من ب || يلبه : يقبله س || عنها : ساقطة من ب ، س .
 (٩) يبلغ : يبلغ س .
 (١١) الجزئية : ساقطة من هـ || كذلك : كذلك س .
 (١٣) الصورة : الصورة ج .

ثم إنَّ المتخيلة أيضاً تفعل مثل ما تفعل في حال الرؤيا المحتاجة إلى التعبير ، بأن تأخذ تلك الأحوال وتحاكيها ، وتستولى على الحسية ، حتى يؤثر ما يتخيل فيها من تلك في قوة ببطاسيا ، بأن تنطبع الصور الحاصلة فيها في البطاسيا للمشاركة ، فتشاهد صوراً إلهية مجيئة مرئية ، وأفاويل إلهية مسدوعة هي مثلُ تلك المدركات الوحيية .

فهذه إذن درجات المعنى المسمى بالنبوة .

وأقوى من هذا أن تُستخبت تلك الأحوال والصور على هيئة مانعة للقوة المتخيلة عن الانصراف إلى محاكاتها بأشياء أخر .

وأقوى من هذا أن تكون المتخيلة تستمر في محاكاتها ، والمقل العمل والوهم لا يخليان عما استنبهتا ، فتثبت في الذاكرة صورة ما أخذت ، وتقبل المتخيلة على البطاسيا ، وتحاكي منه قبلت بصور مجيئة مسدوعة ومُبَصَّرة ، ويؤدي كل واحد منها على وجهه .

فهذه طبقات النبوات المتعلقة بالقوة العقلية العملية والفكرية .

وسنوضح فيما بعد خصوصية القوة النظرية .

- (١) تفعل : تفلل م ، ج || مثل : ساطعة من ه .
- (٢) الصور : الصورة م || في : من ج .
- (٣) وأفاويل : بأفاويل م ، ج .
- (٤) فهذه : وهذه ج ، ه || فهذه إذن : وهذا دون م .
- (٥) هيئة : هيأتها ج .
- (٦ و ٨) بأشياء ... والعدل : ساطعة من م .
- (٩) أخذت : أخذته م || وتحاكي : وتحاكي ج .
- (١٠) منه : فيه ج ، م .
- (١١) طبقات : طبقة م ، م || السلية : ساطعة من ج .
- (١٢) وسنوضح : + لها ج ، م .

ولا يتمعين متعجب من قولنا إن التخيّل ينطبع في البطاسيا فيشاهد ، فإن الهائين
قد يشاهدون ما يتخيلون ؛ ولذلك علة تتصل بإبالة السبب الذي لأجله يمرض المرورين
أن يخبروا بالأمور الكائنة ، فيصدقون في الكثير . ولذلك مقدمة ، وهي أن القوة التخيلية
كالموضوعة بين قوتين مستعملتين لها ، سافلة وعالية ؛ أما السافلة فالحس في أنها يورد عليه
صوراً محسوسة تشغلها بها ؛ وأما العالية فالعقل فإنه بقوته يصرفها عن تخيل الكاذبات التي
يوردها الحس عليها ، ولا يستعملها العقل فيها . واجتماع هاتين القوتين على استعمالها يحول
بينها وبين التمكن من إصدار أفعالها الخاصة بها على التمام ، حتى تكون الصور التي تحدثها
بحيث تنطبع في البطاسيا انطباعات تاماً فيحس . فإذا أعرض عنها إحدى القوتين ، لم تبعد
أن تقاوم الأخرى في كثير من الأحوال ، فلم تمتنع عن فعلها بمنعه ، فتارة تتخلص عن
مجازبة الحس ، فتقوى على مقاومة العقل ، وتمتنع فيما هو فعلها الخاص غير ملتفتة إلى معاندة
العقل ، وهذا في حال النوم عند إحضارها الصور كالشاهدة . وتارة تتخاص من سياسة
العقل عند فساد الآلة التي يستعملها العقل في تدبير البدن ، فتستعصى على الحس ، ولا يمكنه

(١) يتمعين : يتمجب م .

(٢) وهي : وهو م ، م .

(٣) فإنه بقوته : فإنها بقوتها م || بقوته : بقوتها هـ || بصرفها : برفها ح || تخيل : التخيلات م ||
الكاذبات : الكاذبة ح || تخيل الكاذبات : التخييل للكاذبات هـ || التي : لا ح ، م .

(٤) يستعملها : يستعمله هـ || واجتماع : ولا اجتماع ح || استعمالها : استعمالها ح .

(٥) الصور : الصورة ح || تحدثها : تحدث هـ .

(٦) تبعد : تبعد م .

(٧) الأخرى : أخرى ح || تمتنع : تمتنع م ، م || بمنعه : بمنعه م ؛ فتمتنع ح || فتارة :
+ يحصل و ، ح .

(٨) عند : وعند ح || إحضارها : إحضارها ح ، م || الصور : الصورة م ، ح .

(٩) يمكنه : يمكنها م .

الفصل الرابع عشر

في زكاء النفس

قد بينا فيما سلف أقصى ما تبلغه القوة العملية في إدراكها ، وسياستها للبدن والعالم ، ورتبنا درجات النبوات بالقياس إليها . والآن فإننا نريد أن نعرف أشباه تلك الدرجات في القوة النظرية ، فنقول :

من المعلوم الغامض أن الأمور المعقولة التي نتوصل إلى اكتسابها بعد الجهل بها ، إنما نتوصل إلى اكتسابها بمحصول الحد الأوسط في القياس . وهذا الحد الأوسط قد يحصل بضربين من الحصول : فتارة يحصل بالحدس ؛ والحدس هو فعل الذهن يستنبط به بذاته الحد الأوسط ؛ والدكاء قوة الحدس ، ونارة يحصل بالتعليم ؛ ومبادئ التعليم الحدس ، فإن الأشياء تنتهي لا محالة إلى حدوس استنبطها أرباب تلك الحدوس ، ثم أدوها إلى المتعلمين .
فإننا نؤمن أن يقع للإنسان بنفسه الحدس ، وأن يعتقد في ذهنه القياس بلا معلم . وهذا مما يتفاوت بالسكم والكيف ؛ أما في السكم فلأن بعض الناس يكون أكثر عدد حدوس

(٢) العنوان ساقط من س .

(٦ ، ٧) بعد الجهل بها إنما نتوصل إلى اكتسابها بمحصول الحد الأوسط في القياس ؛ بمحصول الحد الأوسط بعد الجهل بها إنما نتوصل إلى اكتسابها بالقياس ب ، هـ ؛ إنما تستنبط بمحصول الحد الأوسط بعد الجهل بها س .

(٩) والدكاء : + في ج .

(١١) إذن : ساقطة من ب ، ج || معلم : + يعلم ب ، ج .

(١١ ، ١٢) مما يتفاوت : متفاوت ج ؛ يتفاوت هـ .

للمحدود الوسطى ؛ وأما في الكيف فلأن بعض الناس يكون أسرع زمان حدس . ولأن هذا التفاوت ليس منحصراً في حدس ، بل يقبل الزيادة والنقصان دائماً ، وينتهي في طرف النقصان إلى من لا حدس له ألبتة ، فيجيب أن ينتهي في طرف الزيادة إلى من له حدس في كل المطلوبات أو أكثرها ، أو إلى من له حدس في أقصر وقت وأقصره ؛ فيمكن إذن أن يكون شخص من الناس مؤيد النفس بشدة الصفاء ، وشدة الانصال بالمبادئ العقلية إلى أن يشتعل حدساً ، أعني قبولاً للإلهام العقل الفعّال في كل شيء ، فترسم فيه الصور التي في العقل الفعّال ، إنما دفعةً ، وإنما قريباً من دفعة ، ارتباطاً عقلياً لا تقليدياً ، بل [بترتيب يشتمل على] الحدود الوسطى ، فإن التقليديات في الأمور التي إنما تُعرف بأسبابها ليست بيقينية عقلية .

وقد ظهر لنا في العالم الإلهية أن الصور التي هي في الأجسام العالية تابعة في الوجود للصور التي في النفوس والعقول الكلية ؛ وأن هذه للمادة طوعاً لقبول ما هو متصور في عالم العقل ؛ وأن تلك الصور العقلية مبادئ لهذه الصور الحسية بحسب ههنا لذاتها وجود هذه الأنواع في العوالم الجسمية . والأنفس الإنسانية قريبة من تلك الجواهر ، وقد نجد لها فعلاً

(١) في الكيف : بالكيف م || يكون : سالطة من م ، ح .

(٢) ليس : سالطة من م .

(٣) ينتهي : + أيضاً ه .

(٤) أو إلى : وإلى م ، ح || أقصر : أسرع ه .

(٥) إذن : سالطة من م .

(٦ ، ٧) أعني . . . الفعّال : سالطة من م ، ح . (٧) عقلياً : سالطة من م ، ح || تقليدياً :

تقليدياً م ، ح .

(٨) بترتيب يشتمل على : زيادة من م || المحدود : بالمحدود م ، ح .

(٩) عقلية : + وهذا ضرب من النبوة بل أعلى قوة النبوة ، والأولى أن تسمى هذه القوة قوة

لحمية وهي أعلى مراتب القوى الإنسانية [خاتمة الفصل في النجاة] .

(١٣) قريبة : مرتبة م || نجد : يحدث م .

طبيعياً في البدن الذي لكل نفس ؛ فإنَّ الصورةَ الإرادية التي ترسم في النفس يتبعها ضرورة شكلٌ فبسرّ إلى الأعضاء ، وتحريكٌ غير طبيعي ، وسيلٌ غير غريزي ، تدع عن لها الطبيعة .

والمصورة الجوفية التي ترسم في الخيال يحدث عنها في البدن مزاج من غير استعجال
٩ عن تخيل طبيعي شبيه بنفسه .

والمصورة النفسية التي ترسم في الخيال يحدث عنها في البدن مزاج آخر من غير استعجال
عن تخيل شبيه .

والمصورة المعشوقة عند القوة الشهوانية إذا لحت في الخيال حدث عنها مزاج يحدث
ريحاً عن المادة الرطبة في البدن ، ويحدده إلى العضو الموضوع آلة للفعل الشهواني ، حتى
١٠ تستعد لذلك الشأن . وليست طبيعة البدن إلا من عنصر العالم . ولولا أن هذه الطباع
موجودة في جوهر العنصر ، لما وجد في هذا البدن . ولا تفكر أن يكون من القوى النفسانية
ما هو أقوى فعلاً وتأثيراً من أنفسنا نحن ، حتى لا يقتصر فعلها في المادة التي رسم لها هو بدنها ،
بل إذا شئت أحدثت في مادة العالم ما يتصور بأسباب في نفسها ؛ وليس يكون مبدأ ذلك

(١) النفس : الخيال ه .

(٢) ضرورة : صورة ه || إلى الأعضاء : للأعضاء ه .

(٣) تخيل : تخيل ه .

(٤ ، ٥) عنها : منها ه ، ه .

(٦) للفعل : الفعل ه .

(٧) الشأن : البيان ه || ولولا : ولو ه || الطباع : العوائق ه .

(٨) ولا : فلا ه .

(٩) في : عن ه || بدنها : بذاتها ه ، ه .

(١٠) بأسباب : ساقطة من ه ، ه ؛ فعلها ه .

إلا إحداث تحريك وتسكين ، وتبريد وتسخين ، وتكثيف وتلين ، كما تفعل في بدنها ،
فيتبع ذلك أن تحدث سحب ورياح ، وصواعق وزلازل ، وتنبع مياه وعيون وما أشبه ذلك
في العالم البشرى بإرادة هذا الإنسان .

فأفضل النوع البشرى مَنْ أوفى السكّال في حدس القوة النظرية ، حتى استغنى عن
المعلم البشرى أصلاً ؛ وفي صكّهاته العملية ، حتى يشاهد العالم النفساني بما فيه من أحوال
العالم ، ويستنبطها في اليقظة ، وتعمل القوة التخيلية فيه عملها التام فيه ، فيشاهدها بوجه خاص
آخر ، على ما ذكرنا ، ويكون لقوته النفسانية أن تؤثر في عالم الطبيعة .

ثم الذي له الأمران الأولان وليس له الأمر الثالث ، الذي له هذا التهيؤ الطبيعي في
القوة النظرية دون العملية .

ثم الذي اكتسب هذا الاستكمال في القوة النظرية ، ولا حصة له في أمر القوة العملية ، ١٠
من الحكماء للذكورين .

ثم الذي ليس له في القوة النظرية لا تهيؤ طبيعي ، ولا اكتساب تكلفي ، ولكن له
التهيؤ في القوة العملية ، فالرئيس الأول المطلق .

(١) وتلين : وتكثير م .

(٣) البصرى : ساقطة من ب ، م .

(٤) البصرى : الإنسان ه || أوفى : أوفى م .

(٥) السلية : + كان ح .

(٦) العالم : العوالم ح ، ه || فيه . منه ح ، م || عملها : عمله ه || خاص : ساقطة من ب ، م ، ه .

(٨) ثم : ساقطة من ح || له : ساقطة من ب || الأمر : ساقطة من ب || الثالث : + ثم ح ، م .

(١٠) اكتسب : يكتسب ح .

(١٢) لا تهيؤ : تهيؤ م .

والثالث الحقيقى الذى يستوجب بذاته أن يملك ، هو الأول من العدة المذكورة ، الذى إن نسب نفسه إلى عالم العقل وجد مكانه متصل به دفعة ، وإن نسب نفسه إلى عالم النفس وجد كأنه من سكان ذلك العالم ، وإن نسب نفسه إلى عالم الطبيعة كان فعالاً فيه ما يشاء .

والذى يتلوه أيضاً رئيس كبير بمئة فى المرتبة ؛ والباقيون هم أشراف النوع الإنسانى وكرامه .

وأما الذين ليس لهم استكمال شيء من القوى ، إلا أنهم يصلحون الأخلاق ، وينتقون الملكات الفضيلية ، فهم الأذكىاء من النوع الإنسانى ، وليسوا من ذوى المراتب العالية ، إلا أنهم يتميزون عن سائر أصناف الناس .



-
- (١) يستوجب : يستحق ح ، هـ || يملك : يملكه ح || هو : ساقطة من ح || العدة : القوة ب || المذكورة : المذكورين هـ .
 (٢) فعالاً : فاعلاً ح .
 (٣) أشراف : أشرف هـ .
 (٤) وكرامه : + وكبراهه هاشم ح .
 (٥) شيء : ساقطة من ب || أنهم : ساقطة من ب .
 (٦) يتميزون : مشيزون ح .

الفصل الخامس عشر

في سعادتها وشقاوتها بعد الفراق

يجب أن نعلم أن الماد منه ما هو مقبول من الشرع ولا سبيل إلى إثباته إلا من طريق الشريعة ، وتصديق خبر النبوة ، وهو الذي للبدن عند البحث ، وخيرات البدن وشروره معلومة لا تحتاج إلى أن نعلم . وقد بسطت الشريعة الحقة التي أنانا بها سيدنا ومولانا نبينا محمد صلى الله عليه وسلم حال السعادة والشقاوة التي بحسب البدن ؛ ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس البرهاني وقد صدقته النبوة ، وهو السعادة والشقاوة البالغتان اللتان للأنفس . إلا أن الأنعام تقصر عنها ، لما نوضح من العمل .

والحكماء الإلهيون رغبهم في إصابة هذه السعادة أعظم من رغبهم في إصابة السعادة البدنية ، بل كأنهم لا يلتفتون إلى ذلك ، وإن أعطوه ، ولا يستعملونه بحسب هذه السعادة .

(٢) في ... الفرائ : ساقط من م .

(٣) من الشرع : من صاحب الشرع عليه الصلوات والتحية والسلام م .

(٤) الشريعة : الشرع نفسه م .

(٥) أن ساقطة من هـ || نعلم : ذلك م || الحقة : ساقطة من هـ || سيدنا ومولانا نبينا : ساقطة من هـ .

(٦) نبينا : ساقطة من هـ ، ج .

(٧) البالغتان : التابستان م .

(٨) للأنفس : للأنعام م ، م .

(٩) الإلهيون : ليس هـ (٩ ، ١٠) أعظم . . . البدنية : ساقطة من هـ (١٠) البدنية :

الدينية ج || ذلك : تلك م || أعطوه : أعطوها م ، هـ ، م || يستعملونه : يستعملوه م ، هـ ،

يستعملونها م ، م || بحسب : في جنب م .

التي هي مقارنة الحق الأول وعلى ما نصفها عن قريب . فلنصف حال هذه السمادة والشقاوة للضادة لها ، فإن البدنية مفروغ منها في الشرع . فنقول :

يجب أن تعلم أن لكل قوة نفسانية لذّة وخبراً يخصها ، وأذى وشرّاً يخصها ، مثاله أن لذّة الشهوة وخبرها أن يتأذى إليها كصفات محسوسة ملائمة من الخسة ؛ ولذّة الغضب الظفر ؛ ولذّة الوهم الرجاء ؛ ولذّة الحفظ تذكر الأمور الواقعة الماضية ؛ وأذى كل واحدة منها ما يضادها . وتشترك كلها نوعاً من الشركة في أن الشعور بموافقها وملائمتها هو الخير ، واللذّة الخاصة بها وموافق كل واحد منها بالذات والحقيقة هو حصول السكّال الذي هو بالقياس إليه كمال بالفعل . فهذا أصل .

وأيضاً فإن هذه القوى ، وإن اشتركت في هذه المعاني ، فإن مراتبها في الحقيقة مختلفة . فالذي كاله أفضل وأنم ، والذي كاله أكثر ، والذي كاله أدوم ، والذي كاله أوصل إليه ، والذي هو في نفسه أكمل وأفضل ، والذي هو في نفسه أشد إدراكاً ، فاللذة التي له أبلغ وأوفر لا محالة . وهذا أصل .

وأيضاً فإنه قد يكون الخروج إلى الفعل في كمال ما بحيث نعلم أنه كائن ولذيد ، ولا نتصور كميته ولا نشعر بالزيادة ما لم نحصل . وما لم نشعر به لم نشق إليه ، ولم نزع نحوه ؛

(٤) كميّات : كيفية س ، م || من : — الخواص هـ .

(٧) واللذة : والقوة ب || هو : سالطة من ب .

(١٠) أوصل إليه : — وأحصل له س ، م .

(١١) فاللذة : فالقوة ب .

(١٢) وأوفر : وأولى م || لا محالة : سالطة من ب ، ج .

(١٣) الخروج : — من القوة ب ، س || ما : سالطة من ب .

(١٤) نحوه : — الاشتباه والحنين اللذين يكونان مخصوصين به بل شهوة أخرى كما يشتق من يجرب

من حيث يحصل بها إدراك وإن كان مؤلّياً وبالجملة فإنه س ، م .

مثل المنيّن فإنه متحقق أنّ للجماع لذة ، ولكنه لا يشبهه ، ولا يحسن نحوه ، ولا يشبهه . وكذلك حال الأكل عند الصور الجميلة ، والأصم عند الألحان المنتظمة . ولهذا يجب أن لا يتوهم العاقل أنّ كلّ لذة فهو كما للحمار في بطنه وفرجه ؛ وأنّ المبادئ الأولى المقربة عند ربّ العالمين عادةٌ للذة والتبطة ؛ وأنّ ربّ العالمين ليس له في سلطانه ، وخاصة البهاء الذي له ، وقوته النير المتناهية ، أمر في غاية الفضيلة والشرف والطيب نجه عن أن يسمى لذة . ثم للحمار والبهاائم حالة طيبة ولذيذة . كلا ، بل أي نسبة تكون لذلك مع هذه الخبيثة !! ولكننا نتخيل هذا ونشاهده ، ولم نعرف ذلك بالاستشعار بل بالقياس ، فبالذا عنده كحال الأصم الذي لم يسمع قط في عدم تخيل اللذة اللحنية ، وهو متيقن لطيبها . وهذا أصل .

وأيضاً فإنّ السكّال والأمر الملائم قد يتيسر للقوة الإدراكية ، وهناك مانع أو شاغل للنفس ، فيسكره ويؤثر ضده عليه ؛ مثل كراهية بعض المرضى العلم الخلو وشهوتهم العلوم الرديئة السكرية بالذات ؛ وربما لم تكن كراهية ولكن عدم استلذاذ به ، كالتخائف يجد القلبة أو اللذة فلا يشعر بها ، ولا يستلذ بها . وهذا أصل .

(١) متحقق : يتحقق هو .

(٢) فهو : + بالمحسوس ع || القرية : القرية ع ؛ المرولة ع .

(٣) العالمين : + تعالى جهده وهدست أسماؤه ع || العالمين : + تبارك وتعالى ع .

(٤) والطيب : + الذي ع || عن : ساقطة من ع .

(٥) حالنا : بحالنا ع .

(٦) عدم : عدمه ع (٨ ، ٩) وهو . . . أصل : ساقطة من ع .

(٧) العلم : العلم ع || وشهوتهم : وشهواتهم ع .

(٨) العلوم : العلوم ع || بالذات : بالذات ع || ولكن : + كان ع ، ع (استلذاذ : الاستلذاذ

ع ، ع ، ع .

(٩ - أحوال النفس)

وأيضاً قد تكون القوة الدِّرَاكة ممتدة بضد ما هو كالمها ، ولا تحس به ، ولا تنفر عنه ، حتى إذا زال العائق تأذت كل التأذى ، ورجعت إلى غريزتها ؛ مثل المرور ، فربما لم يحس بمرارة فيه ، إلى أن يصلح مزاجه ، وتنتفى أعضاؤه ، حينئذ ينفر عن الحال العارضة له . وكذلك قد يكون الحيوان غير مشتهٍ الغذاء البتة - وهو أوفق شيء يكون له - وكارها له ، وتبقى علقته مدة طويلة ، فإذا زال العائق عاد إلى واجبه في طبعه ، فاشتد جوعه وشهوته للغذاء ، حتى لا يصبر عنه ، ويهلك عند فقدانه . وكذلك يحصل بسبب الألم ، مثل إحراق النار وتبريد الزمهرير ، إلا أن الحس مؤوف بآفة فلا يتأذى البدن بها حتى تزول الآفة ، فيحس حينئذ بالألم العظيم .

فإذا تقررت هذه الأصول ، فيجب أن نتصرف إلى الغرض الذي نؤمه ، فنقول :
١٠ إن النفس الناطقة كالمها انطاس بها أن تصير عالماً عقلياً مرتباً فيها صورة الكل ، والنظام المقبول في الكل ، والخير الفائض في الكل ، مبتدئاً من مبدأ الكل ، وسالماً إلى الجواهر الشريفة التي هي مبدأ لها الروحانية المطلقة ، ثم الروحانية المتعلقة نوعاً ما في الأبدان ، ثم الأجسام العلوية بهيئاتها وقواها ، ثم كذلك حتى نستوفى في نفسها هيئة

(١) به : سالطة من س .

(٢) تأذت : تأذى ع ؛ + به ه || غريزتها : غريزته ع .

(٣) بمرارة : بمرورة س ؛ لمرارة ص || وتنتفى : وتنتفى به || له : سالطة من س .

(٤) الغذاء : للغذاء س || يكون : سالطة من ع ، س .

(٥) وتبقى علقته : ويبقى عليه س ، ع ، س ، به .

(٦) وكذلك : + قد س || الألم : + العظيم ه || إحراق : حرق س ، ع .

(٧) إلا ... البدن : لا يحس البدن س ؛ بأن لا يحس البدن آفة فلا يتأذى البدن ع ، ه .

(٨) فإذا : وإذا س ، ع .

(٩) صورة : صور س ، ع .

(١٠) الفائض : + من واهب الصور س .

(١١) في الأبدان : والأبدان ه || بهيئاتها : بهيئتها ع .

الوجود كله ، فتقلب عالمًا معقولًا موازيًا للعالم الموجود كله ، مشاهدًا لما هو الحسن المطلق ،
والغير المطلق ، والجمال الحق ، ومتحدًا به ، ومنقشًا بمثاله وهيئته ، ومنخرطًا في سلسلته ،
وصائرًا من جوهره .

فلنقس هذا بالسكالات المعشوقة للقوى الأخرى ، فنجد هذا في المرتبة بحيث يفتح
مما أن يقال إنه أفضل وأنهم منها ، بل لا نسبة لها إليه بوجه من الوجوه فضيلةً وعماسًا ه
وكثرة ، وسائر ما يتم به إلناذ المدركات مما ذكرنا .

وأما الدوام ، فكيف يقاس الدوام الأبدى بالدوام المتغير الفاسد ؟ وأما شدة الوصول ،
فكيف يقاس ما وصله بملاقاة السطوح مع ما هو سائر في جوهر قابل ، حتى يكون كأنه
هو هو بلا انفصال ، إذ العقل والعامل والمقول واحد ، أو قريب من الواحد .

وأما أن المدرك نفسه أكل فأمراً لا يخفى . وأما أنه أشد إدراكاً فأمراً أيضاً يكشف
هذه أدنى بحث ، فإنه أكثر عدد مدركات وأشد تقصياً للمدرك ، وتجريداً له عن الزوائد
الغير الداخلة في معناه إلا بالعرض ، والنفوس في باطنه وظاهره . بل كيف يقاس هذا
الإدراك بذلك الإدراك ؟ وكيف يمكننا أن ننسب اللذة الحسية والبهيمية والفضية إلى هذه

(١) فنطلب : فنصير م || الحسن المطلق : الخير المطلوب م .

(٢) والجمال : والسكالات م || الحق : المطلق م ، م .

(٣) من : في م .

(٤) يفتح : يصح م ، هـ .

(٥) معها : ساقطة من م ، م .

(٦) وسائر ... ذكرنا : ساقطة من م ، م .

(٨) يقاس : يكون حاله يقاس م ، هـ || كأنه : ساقطة من م ، م ، هـ .

(٩) أو قريب من الواحد : ساقطة من م ، م ، هـ .

(١٠) المدرك نفسه : المدرك في نفسه هـ || فأمراً : فأمراً م .

(١١) فإنه : فإن النفس الناطقة م ، هـ || تقصياً : تقصياً م .

(١٢) بذلك : بذلك م .

السعادة واللذة ؟ ولكننا في عالمنا وأبداننا هذين ، وانفاسنا في الرذائل ، لا نحس بذلك اللذة
إذا حصل عندنا شيء من أسبابها ، كما أومأنا إليه في بعض ما قدمناه من الأصول ؛ ولذلك
لا نطلبها ، ولا نحزن إليها ، اللهم إلا أن تكون قد خلعتنا ربة الشهوة والغضب وأخواتها
عن أمانتنا ، وحالنا شيئاً من تلك اللذة ، حينئذ ربما نتخيل منها خيالاً طفيفاً ضعيفاً ،
وخصوصاً عند انحلال المشكلات ، واستيضاح المطالبات النفيسة ؛ والتذاذذ بذلك شبيه
بالتذاذذ الحسى عن اللذوقات اللذيذة وبروائعها من بعيد .

ثم إننا إذا انفصلنا عن البدن ، وكانت النفس منا تنهت في البدن لسكانها الذي هو
معشوقها ، ولم تحصل ، وهي بالطبع نازعة إليه إذا عقلت بالفعل أنه موجود ، إلا أن اشتغالها
بالبدن - كما قلنا - قد أنساها ذاتها ومعشوقها ، كما ينسى المريض الحاجة إلى بدل ما يتحمل ،
وكما ينسى المريض الاستعداد بالخمر واشتهاءه ، ويميل بالشهوة منه إلى المكروهات في الحقيقة ،
عرض حينئذ لها من الألم بفقدانه كفاء ما يعرض من اللذة التي أوجبت وجودها ، ودلنا على
عظم منزلتها ؛ فيكون ذلك هو الشقاوة والمعوبة التي لا يمد لها تفريق النار للانصال

(١) اللذة : القوة ب ، ج .

(٢) قدمناه : قدمنا ب ، ج .

(٣) قد : ساقطة من ب ، ج .

(٤) شيئاً : ب شيئاً ب || طفيفاً : ب طفيفاً ج .

(٥) النفيسة : النفيسة ب ؛ النفيسة هـ .

(٦) اللذوقات : اللذات ب || وبروائعها : وبرائعها ب ، ص || بيد : في كتاب النجاة لمرة
طويلة زائدة .

(٨) تحصل : تحصل ج ، ص ؛ ونحملها هـ || إذا : إذا هـ || اشتغالها : اشتغالها ج .

(٩) قد : ساقطة من ب ، ج || أنساها ذاتها ومعشوقها : أنساها ذاتها ومعشوقه هـ .

(١٠) منه : ب وأنها ب ، ج .

(١١) كفاء ما : كما ج || اللذة التي : اللذات التي ج .

وتبديلها ، وتبديل الزمهرير المزاج . فيسكون مثلنا حينئذ مثل الخلد الذي أومأنا إليه فيما سلف ، أو الذي عمل فيه نار أو زمهرير فنمت المادة اللابسة وجه الحس عن الشعور به فلم يتأذ ، ثم عرض أن زال العائق فشر بالبلاء العظيم .

وأما إذا كانت القوة العقلية بلغت من النفس حداً من السكال يمكنها به إن فارتقت البدن أن تستكمل الاستكمال التام الذي لها أن تبلغه ، كان مثلنا مثل الخلد الذي أذيق المعلم الألد وعرض للحالة الأشمى وكان لا يشعر به ، فزال عنه الخلد ، فطالع اللذة العظيمة دفعة ، وتكون تلك اللذة لا من جنس اللذة الحسية والحيوانية بوجه ، بل لذة تشاكل الحالة الطيبة التي للجواهر الحية المحضة ، وهي أجل من كل لذة وأشرف .

فهذا هو السعادة وتلك هي الشقاوة .

وتلك الشقاوة ليست تكون لكل واحد من الناقصين ، بل للذين احتسبوا للقوة العقلية الشوق إلى كمالها ، وذلك عند ما يبرهن لهم أن من شأن النفس إدراك ماهية الكل

مراجعة وتحقيق

(١) المزاج : المزاج ع .

(٢) فنت : فنته ع || اللابسة : اللابسة ع .

(٣) زال : + المارض ع .

(٤) يمكنها : لا يمكنها ب ؟ يمكنه ه || به : ساقطة من ب || إن فارتقت : إذا فارق ب ، ع ، ه .

(٥) التام : ساقطة من ب ، ع ، ه || لها : له ب ، ع ، ه || مثلنا : مثله ب ، ع ، ه ؟ مثلها ع .

(٦) المعلم : المعلم ه || به : ساقطة من ه .

(٧) اللذة : القوة ب ، ع || بل : + من ع .

(٨) الطيبة : الطيبة م || وهي : ساقطة من ب ، ع .

(٩) واحد من : ساقطة من ب .

(١٠) الشوق : شوقاً ب .

بكسب المجهول من المعلوم والاستكمال بالفعل ؛ فإن ذلك ليس فيها بالطبع الأول ، ولا أيضاً في سائر القوى ، بل شعوراً أكثر القوى إنما يحدث بعد أسباب .

وأما النفوس والقوى الساذجة الصرفة فكأنها هيولى موضوعة لم تكتسب ألبتة هذا الشوق ؛ لأن هذا الشوق إنما يحدث حدوثاً وينقطع في جوهر النفس ، إذا تبرهن للقوة النفسانية أن هاهنا أموراً تكتسب العلم بها بالحدود الوسطى ، وبمادة معلومة بأنفسها . وأما قبل ذلك فلا يكون ، لأن هذا الشوق ينبع رأياً ، وليس رأياً أولياً بل رأياً مكتسباً . فهؤلاء إذا اكتسبوا هذا الرأي لزم النفس ضرورة هذا الشوق ؛ فإذا فارق ولم يحصل معه ما تبلغ به نفسه بمعد الانفصال التام ، وقع في هذا النوع من الشقاء الأبدى ، لأنه إنما كانت تلك الآلة تكتسب بالبدن لا غير ، وقد فات .

وهؤلاء إما مقصرون عن السعي في كسب الكمال الإنسي ، وإما معاندون جاحدون متصيون لأراء فاسدة مضادة للأراء الحقيقية . والجاحدون أسوأ حالاً لما اكتسبوا من هيئات مضادة [للكمال] .

وأما أنه كم ينبغي أن يحصل عند نفس الإنسان من تصور العقولات حتى يجاوز به

(١) بكسب : لكسب هـ || بالفعل : بالفعل هـ .

(٢) بل : + هـ || القوى : + بكالاتها هـ .

(٣) فكأنها : فكأنها هـ .

(٤) تبرهن : تبرهن هـ .

(٥) وليس رأياً : وليس دائماً بـ .

(٦) ولم : فلم بـ ، هـ .

(٧) غش : ساطعة من بـ ، هـ || ولع : توقع هـ .

(٨) لأراء فاسدة : للأراء الفاسدة بـ || الحقيقية : إذا صفت النفس تبرهن أن كل حق بلا سلفة

للحقيقة هـ (١٦ ، ١٧) والجاحدون ... مضادة : ساطعة من بـ ، هـ ، هـ (١٢) للكمال : زيادة في النجاة .

(٩) نفس الإنسان : النفس هـ .

الحل الذي في مثل تنوع هذه الشفارة ، وفي تعديه وجوازه ترجى هذه السعادة ، فليس يمكنني أن أنص عليه نصاً إلا بالتقريب .

وأظن أن ذلك بأن تتصور نفس الإنسان المبادئ المفارقة تصوراً حقيقياً ، وتصديقاً بها تصديقاً يقينياً ، لوجودها عنده بالبرهان ، وتعرف العمل الغائية للأمر الواقعة في الحركات السلكية دون الجزئية التي لا تنهاى ، وتتقرر عنده هيئة الكل ونسبة أجزائه بعضها إلى بعض ، والنظام الآخذ من المبدأ الأول إلى أقصى الموجودات الواقعة في ترتيبه ؛ ويتصور العناية وترتيبها وكيفيةها ، ويتحقق أن الذات المتقدمة لكل أى وجود يخصها ، وأى وحدة تخصها ، وأنها كيف تعرف حتى لا يلحقها تعكُّر وتغير بوجه من الوجوه ، وكيف ترتيب الموجودات إليها . ثم كلما ازداد الناظر استبصاراً ازداد للسعادة استعداداً ؛ وكأنه ليس يبرأ الإنسان عن هذا العالم وعلاقته إلا أن يكون أكَّدَ العلاقة مع ذلك العالم ، فصار له شوق إلى ما هناك ، وعشق لما هناك ، يصده عن الالتفات إلى ما خلقه جملة .

ونقول أيضاً : إن هذه السعادة الحقيقية لا تتم إلا بإصلاح الجزء العمل من النفس ؛ وتقدم لذلك مقدمة كنا قد ذكرناها فيما سلف ، فنقول :

إنَّ الخلقَ مَنَكَّةٌ تصدر بها عن النفس أفعالٌ ما بسهولة من غير تقدم روية . وقد

(١) وفي تعديه ... السعادة : ساطعة من ب ، ج ، هـ .

(٢) نصاً : ساطعة من ب ، ج .

(٣) وليبة : وليب ب ، د ، هـ .

(٤) يلحقها : يلحقه ج .

(٥) وكأنه : فكأنه هـ .

(٦) وعلاقته : وعلاقته ج .

(٧) يصده : أمده ب ، ج ، د ، هـ : ساطعة من هـ .

(٨) كنا : وكأننا ج ، د ، هـ .

(٩) الخلق : + من ج ، د ، هـ : || بها : منها ب || ما : ساطعة من ب .

أمر في كسب الأخلاق بأن يستعمل التوسط بين الطرفين الضدين ، لا بأن تفعل أفعال للتوسط دون أن تحصل ملكة التوسط . وملكة التوسط كأنها موجودة للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية معاً . أما القوى الحيوانية فبأن يحصل فيها هيئة الإذعان ، وأما القوة الناطقة فبأن يحصل فيها هيئة الاستعلاء ، كما أن ملكة الإفراط والتفريط موجودة للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية معاً ، ولكن بعكس هذه النسبة ؛ وسلم أن الإفراط والتفريط هما مقتضى القوى الحيوانية التي في الشهوة . وإذا حصلت ملكتها يكون قد حدث في النفس الناطقة هيئة إذعانية وأثر انفعالي قد رسخ في النفس الإنسانية ، ومن شأنها أن تجعلها قوية العلاقة مع البدن ، شديدة الانصراف إليه .

وأما ملكة التوسط فالمراد منها التزوية عن الهيئات الانقيادية ، وتنقية النفس الناطقة على جبلتها ، مع إفادة هيئة الاستعلاء والتزوية ؛ وذلك غير مضاد لجوهرها ، ولا مائل بها إلى جهة البدن بل عن جهته ، فإن التوسط يسلب عنه الطرفان دائماً . ثم النفس إنما كان البدن يفرها ويلهبها ويغفلها عن الشوق الذي يخصها ، وعن

(١) كسب : كتاب ب (١ ، ٢) أفعال التوسط : الأفعال المتوسطة م .

(٣) أما القوى : أما للقوى ب ، م .

(٤) الاستعلاء : + والافتعال هـ .

(٥ ، ٦) ولكن . . . الحيوانية : ساقطة من ب (٦) التي . . . ملكتها : وإذا قويت قوى الحيوانية وحصل لها ملكة استعلائية م || حدث : حدثت ج .

(٧) الإنسانية : الناطقة ب ، هـ || ومن : من ب || تجعلها : تجعله ج ، م || قوية : قوى ج ، م ، هـ

(٨) شديدة : شديد ج ، م ، هـ .

(٩) التزوية : التبرئة هـ || الهيئات : الهيئة ج .

(١٠) جبلتها : جبلتها ج || إفادته : إفادته ج || لجوهرها : لجوهرها هـ || بها : به ب ، م ، هـ .

(١١) فإن : فلأن هـ || التوسط : التوسط م ، هـ .

(١٢) ثم : + جوهر م || يفرها ويلهبها ويغفلها : يفره ويلهبه ويغفله م ، هـ || يخصها :

يخصه ج ، م ، هـ .

طلب السكّال الذي لها ، وعن الشعور بلذة السكّال إن حصل لها ، أو الشعور بألم السكّال إن قصرت عنه ، لا بأنّ النفس منطبعة فيه ، أو منغمسة فيه ، ولكن للعلاقة التي كانت بينهما ، وهو الشوق الجليل إلى تديبره والاشتغال بآثاره ، وما يورد عليها من عوارضه .

فإذا فارتقت وفيها ملكة الاتصال به ، كانت قريبة الشبه من حالها وهي فيه . فيما يقتض من ذلك لا ينفلها عن حركة الشوق الذي له إلى كمالها ، وبما يبقى منه معها يصدها عن الاتصال العرف لحل سعادتها ، ويحدث هناك من الحركات المتشوشة ما يعظم أذاه . ثم إنّ تلك الهيئة البدنية مضادة لجوهرها ، مؤذية لها . وإنما كان يلبيها عنه أيضاً البدن ، وتنام انغماسه فيه . فإذا فارتقت أحست بذلك المضادة العظيمة ، وتأذت أذى عظيماً . لكن هذا الأذى وهذا الألم ليس لأمر ذاتي ، بل لأمر عارض غريب ؛ والعارض الغريب لا يدوم ولا يبقى ، ويذول ويبطل مع ترك الأفعال التي كانت تثبت تلك الهيئة بتكررها . فيلزم إذن أن تكون العقوبة التي بحسب ذلك غير خالدة ، بل تزول وتسمى قليلاً قليلاً حتى تزكو النفس ، وتبلغ السعادة التي تخصها .

- (١) لها : له هـ || لها : له هـ .
 (٢) منغمسة : مرتسمة عاكس حـ || للعلاقة : العلاقة حـ .
 (٣) عليها : عليه س .
 (٤) وفيها : فيه حـ ؛ وفيه هـ || كانت قريبة : مكان قريب حـ ، س ، هـ || حالها وهي : حاله وهو حـ ، س .
 (٥) لا ينفلها : تزول غفلته س ؛ لا ينفله هـ || كمالها : كماله حـ ، س ، هـ || منه : ساقطة من س || معها يصدها : منه يصده حـ ، س ، هـ .
 (٦) سعادتها : سعادته حـ ، س ، هـ .
 (٧) إن : ساقطة من هـ || مضاده : مضاد حـ || لجوهرها : لجوهره س ، هـ || لها : له س ، هـ || يلبيها : يلبيه س ، هـ .
 (٨) فارتقت : فارقت النفس البدن س || العظيمة : ساقطة من س .
 (٩) العقوبة : العقوبات س || غير : الكثير س || وتسمى : وتسمى هـ || قليلاً : ساقطة من س .

وأما النفوس البهية التي لم تكنسب الشوق ، فإنها إذا فارت البدن وكانت غير مكتسبة للبهيات البدنية الردية ، صارت إلى سمة من رحمة الله تعالى ونوع من الراحة ، وإن كانت مكتسبة للبهية البدنية الردية ، وليس عندها هيئة غير ذلك ، ولا معنى يضاده وينافيه ، ف تكون لا بحالة ممنوعة بشوقها إلى مقتضاها ، فتعذب عذاباً شديداً بفقد البدن ومقتضيات البدن ، من غير أن يحصل المشتاق إليه ، لأن آلة الذكر قد بطلت ، وخلق التعلق بالبدن قد بقي .

ويشبه أيضاً أن يكون ما قاله بعض العلماء حقاً ، وهو أن هذه النفوس إن كانت زكية وفارقت البدن ، وقد رسخ فيها نحو من الاعتقادات في العاقبة التي تكون لأمثالم ، على مثل ما يمكن أن يخاطب به العامة ويصور في أنفسهم ذلك ، فإنهم إذا فارقوا البدن ولم يكن لهم معنى جاذب إلى الجهة التي هي فوقهم ، لا كمال فيسعدوا تلك السعادة ، ولا شوق كمال فيشقوا تلك الشقاوة ، بل كل هيئاتهم النفسانية متوجهة نحو الأسفل ، متجذبة إلى الأجسام ؛ ولا منع في المواد السامرية عن أن تكون موضوعة لفعل نفس فيها ،

(١) البدن : الأبدان هـ .

(٢ ، ٣) صارت . . . الردية : سالطة من ب (٣) البهية : للبهيات هـ || وليس : فليس ج
|| معنى : + ما ج .

(٤) ممنوعة بشوقها : شوقها ب ، ج || بفقد : بفقدان ب ، هـ .

(٥) الذكر : فذلك من ، هـ .

(٦) أيضاً : سالطة من س || النفوس : الأنفس ج ، س ، هـ

(٨) الاعتقادات : الاعتقاد ج .

(٩) فإنهم إذا : فإذا ب ، ج .

(١٠) كمال : كمال ج ، هـ .

(١١) ولا : فلا س || منع : بمنع ب ، هـ .

لأنها تخيل جميع ما كانت اعتقدته من الأحوال الأخروية ، وتكون الآلة التي يمكنها بها التخيل شيئاً من الأجرام السماوية ، فتشاهد جميع ما قيل لها في الدنيا من أحوال القبر والبحث والغبرات الأخروية . وتكون الأنفس الردية أيضاً تشاهد العقاب المصور لهم في الدنيا؛ وأن الصور الخيالية ليست تضعف عن الحية ، بل تزداد عليها تأثيراً أو صفاء ، كما يوجد في المنام ، وذلك أشد استقراراً من الموجودة في المنام بحسب قسمة العوائق ، وتجرد النفس ، وصفاء القابل .

ولست الصور التي ترى في المنام ، والتي تحس في اليقظة إلا المرتسم في البطاسيا والفلتون ، إلا أن أحدهما يتدنى من باطن وينحدر إليه ، والثاني يتدنى من خارج ويرتفع إليه ، فإذا ارتسم في البطاسيا ثم هناك الإدراك المشاهد . وإنما يلذ ويؤلم بالحقيقة هذا الارتسم في النفس ، لا الموجود في خارج . فإذا ارتسم في النفس فعل فعله ، وإن لم يكن سبب من خارج ، فإن السبب الذاتي هو هذا المرتسم ، والخارج سبب بالعرض .

فهذه هي السمادة والشقاوة الخسيستان والثتان بالقياس إلى الأنفس الخسيسة .

وأما الأنفس القدسية فإنها تتجرباً عن مثل هذه الأحوال ، وتتصل بكاملها بالذات

(٢٤١) يمكنها بها التخيل شيئاً : يمكن بها تخيل شيء من .

(٣) الأنفس : للأنفس ب ، هـ || أيضاً : ساقطة من ب ، م || تتشاهد : ساقطة من ب ، ج ، هـ .

(٤) أو صفاء : أو صفاء م ؛ وصفاء هـ

(٥) المنام : النوم م || وذلك : ربما كان المعلوم به أعظم شأناً في باب من المعلوم على أن الأخرى منه

(٦) والتي تحس : وتحس هـ || البطاسيا : بطاسيا ج ، م ؛ النفس منه .

(٨) والفلتون : ساقطة من م .

(١٢) الخسيستان : الخسيسات ج || الخسيسة : خسيسة ج .

(١٣) الأنفس : ساقطة من هـ || القدسية : القدسية ج ، م ، هـ ، هـ || بكاملها : بكالاتها ج .

وتنغمس في اللذة العقلية الحقيقية ، وتنبه عن النظر إلى ما خلفها ، وإلى اللسكة التي كانت لها كل التجربة . ولو كان بقي فيها أثر من ذلك اعتقادي أو خلقي ، تأذت به ، وتخلفت لأجله عن درجة عاين إلى أن تنسحق . والله أعلم .



-
- (١) العقلية : سالطة من ب ، س ، هـ || اللسكة : + وإلى اللسكة ب ، اللسكة هـ .
 (٢) لها : بها ج || أثر : أمر ب || وتخلفت : وخلصت ب ، وتخلفت ج .
 (٣) عاين : العاين ب || والله أعلم : سالطة من ب ، ج ، هـ .

الفصل السادس عشر

في محل هذه الرسالة

إني تركت في هذه المقالة الكلام في الأمور الظاهرة من علم النفس ، إلا ما لم يكن منه بد ، وكشفت الغطاء ، ورفعت الحجاب ، ودلت على الأسرار الخفية في بطون الكتب ، المضمون بالتصريح بها ، تقريباً إلى إخواني ، وثقة بأن الزمان قد خلا من الوارثين لهذه الأسرار تلقيناً ، وعن المقتردين على الإحاطة بها استنباطاً ، ويأساً عن أن يكون للراغب في تخليد العلم وإيراثه من بعده وجهٌ وحيلةٌ إلا تدوينه وإيداعه الكتب تسطيراً ، دون الاعتماد على رغبة يتعلم في تحقيقه على وجهه ، وحفظه وإيراثه من بعده ، ودون الاعتماد على هم أهل العصر ومن يكون بعدهم مثلهم في التفتيش عن مواضع الرمز وتأويله إن رُمز به ، وبسط القول الوجيز منه إن اقتصر عليه . ثم حرمت على جميع من يقرؤه من الإخوان ١٠

(٢) في محل هذه الرسالة : ساقط من س .

(٣) في الأمور الظاهرة : الظاهر ب .

(٤) ودلت : ودلتنا ب || بطون : زوايا ه .

(٥) تقريباً : قريباً ج ؛ ساقطة من س || وثقة : وثيقاً ج ، ه || من : من ج .

(٦) تلقيناً : تلقياً ج || وعن : وعلى ب || ويأساً : قياساً لا ج .

(٧) الراغب : الراغب ج || بعده : لا ولا يكون له ج || وجه وحيلة : وجه حيلة ه || الكتب :

الكتب ب ، ج ، ه || تسطيراً : مسطراً ج ، س .

(٨) الاعتماد : الاعتماد س .

(٩) مواضع : فواضع واضح ه (٩ ، ١٠) رمز به : رمزه ج (١٠) إن : إذا ج || عليه :

عنه ج ، س .

أن يبذله لنفس شريرة أو معاندة ، أو يطلعها عليه ، أو يضعه في غير موضعه . وجمعات الله تعالى خصه من . وهو المسئول التوفيق أن يتم به الحق - أن يهدي إليه ، وله الحمد على كل حال ، وصلواته على المصطفين من عباد ، وخصوصاً على صاحب شريعتنا محمد وآله المقتدين به . وهو حسبنا ونعم الوكيل .

تمت الرسالة بحمد الله وترفيهه .

(١) في : ساطعة من ح .

(٢) وصلواته : صلاة الله هـ (٣ ، ٥) وخصوصاً . . . وتوفيقه : تم الكتاب وحسبنا الله ونعم الوكيل هـ .

(٤) للمقتدين به وهو حسبنا : الطيبين الظاهرين وحسبنا ح .

(٥) تمت . . . وتوفيقه : ساطعة من ح .

(٥) تمت . . . وتوفيقه : تمت كتاب النفس الكبير لابن سينا في وقت ضربة السكري في سابع عصر من شهر ربيع الأول يوم الخميس لسنة خمس ومئتين ومائة على يد الفقير النحيل المعترف بالعجز والتقصير المحتاج إلى رحمة ربه الودود أحقر الورى أضعف الطالبين عبد الله مصطفى ، الحق مذهباً ، للتريدي اعتقاداً ، القاهري منزلاً . ولد فرطت في ديار الروم المعروفة الآن في السلطنة المصرية سالماً الله من البلية ، بدار السلطنة المصرية من قلب فقير السلطنة المصرية ليض الله اغنى المقبول (؟) اللهم يا ذا الجلال والإكرام وبحرمة حببك المصطفى اغفر له وتجاوز عن سيئاته واجعل له في وسط طرف الجنان آمين يا مجيب السائلين وصل الله على سيدنا وهدانا وتهدينا إلى سبيل الرشاد وشقيتنا في يوم القيامة محمد الذي في قرآن مجيده بقوله : * وإنا لله لعلى خلق عظيم * وعلى آله الكرام وأصحابه الأخيار لما قيل في حقهم أصحاب كالنجوم ، بآيتهم المتديرة اعتدلتهم رضوان الله تعالى عليهم أجمعين والمائة المجتهدين والعلماء العاملين إلى يوم الدين والحمد لله رب العالمين . الله واحد لا شريك له في الملك ، وله الحمد وهو على كل شيء قدير ، ومحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم تسليماً كثيراً م .

ثلاث رسائل في النفس لابن سينا

١- بحث عن القوى النفسانية

٢- رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها

٣- رسالة في الكلام على النفس الناطقة



کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران



مرکز تحقیقات کتب و علوم اسلامی

١ - بحث عن القوى النفسانية

[رأيت إتماماً للفائدة أن أضيف إلى رسالة أحوال النفس للشيخ الرئيس ثلاث رسائل أخرى من تأليفه في علم النفس ، وهي القوى النفسانية ، ورسالة في معرفة النفس الناطقة ، ورسالة في الكلام على النفس الناطقة . ومعظم هذه الرسائل مما يعزى الحصول عليه على الرغم من أنها طبعت من قبل . وبذلك يتيسر الاطلاع على الرسائل النفسية لابن سينا في مجموع واحد .

وسكنت أود أن أرجع في تحقيق الرسالتين الأوليين إلى مخطوطات جديدة ، لولا أنني وجدت هذا العمل سوف يؤخر صدور الكتاب ، فاكتملت بالنظر في المطبوع وتصويب ما فيه من أخطاء بالذوق العربي ومعرفة سياق الكلام . وقد حذفت جميع الاختلافات الموجودة في الهامش ، حتى لا يضل القارئ في تيه من القراءات . وأترك تحقيقها العلمي لمن يريد في طبعة مستقلة .

طبع رسالة القوى النفسانية المشرقية بموسم لانداور عام ١٨٧٥ ، ثم قام بطبعها مرة أخرى بعد الرجوع إلى طبعة لانداور وتصحيحها المشرقية فندريك وذلك عام ١٩٠٦ م - ١٣٢٥ هـ ، بمطبعة المعارف ، ووضع لها مقدمة شرح فيها النسخ التي رجع إليها ، سواء العربية أو اللاتينية أو العبرية .

والرسالة عنوانات ثلاثة هي : هدية الرئيس أبي علي الحسين بن عبد الله بن سينا أهداها للأمير خورشيد بن منصور الساماني ؛ والثاني : مبحث عن القوى النفسانية ؛ والثالث : كتاب في النفس على سنة الاختصار ومتقضى طريقة المنطقيين [.



مرکز تحقیقات کلاسیک و معاصر اسلامی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم . رب يسر وأنم بخير يا كريم .

قال الشيخ الرئيس الإمام العلامة المحقق المدقق حجة الحق على الخلق ، طبيب الأطباء ،
فيلسوف الإسلام ، أبو علي بن سينا ، رحمه الله تعالى :

خير المبادئ ما زُيِّنَ بالحدِّ لخواص القوة على حمده ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد
نبيه وعبد ، وآله الطاهرين الطاهرين من بعده .

وبعد ، فلولا أن العادة سوغت للأصغر الانبساط إلى الأكبر لاستعجمت عليهم
سبل الاعتصام بعراهم ، والاستعانة بقواهم ، والالتئام إلى خدمتهم ، والانحياز إلى جملتهم ،
والمباهاة بالاتصال بهم ، والمباهاة في الاتكال عليهم ؛ بل لارتفع ارتباط العام بالخاص ، واعتماد
الرهية على الراعي ، وتعزز الواهي بالقوي ، وانتعاش السائل بالعلى ، واستكمال الجاهل بالعاقل ،
واقبال العاقل على الجاهل .

ولما وجدت العادة قد نهجت هذه الجادة ، وشرعت هذه الشفة ، ظفرت بمنزلة
لنفس في الانبساط إلى الأمير - أطال الله بقاءه - بهدية ؛ فسلطت الفكر على اختيار
أرضى ما يتضمنه سعي لديه ، بعد ما تحققت أن رأس الفضائل اثنان : حب الحكمة
في العقائد ، وإيثار الزكي من الأعمال في المقاصد . ووجدت الأمير - أطال الله بقاءه - قد
أعطى نفسه النفيسة من رونق الحكمة ما برز به باذاً لأقرانه ، عالياً على أشكاله ؛ فخبَّنتُ
أنَّ آثر الهدايا عنده ما أدى إلى آثر الفضائل وهو الحكمة .

وكتبت قد استنفذت في تصفيع كتب العلماء جهدي ، فصادت المباحث عن القوى
النفسانية من أعصاها على الفكر تحصيلاً ، وأصاها سبباً ، ورويت عن عدة من الحكماء
والأولياء أنهم اتفقوا على هذه الكلمة وهي : مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ . وسمعت رأس

الحكماء يقول على وفاق قولهم : مَنْ يجهز عن معرفة نفسه ، فأخلق به أن يجهز عن معرفة خالقه . وكيف يرى الموثوق به في علم شيء من الأشياء بعد ما جهل نفسه .

ورأيت كتاب الله تعالى يشير إلى مصداق هذا بقوله عز وجل في ذكره البعداء عن رحمة من الضالين : « نسوا الله فأنساهم أنفسهم » . أليس تعليقه نسيان النفس بنسيانها تنبيها على تقريبه تذكركم بتذكروها ، ومعرفة بمعرفة .

وقرأت في كتب الأوائل أنهم كلفوا الخوض في معرفة النفس بوحى هبط عليهم ببعض الهدى كل الإلهية يقول : « اعرف نفسك يا إنسان تعرف ربك » . وقرأت أن هذه الكلمة كانت مكتوبة في محراب هيكل أسقفليوس ، وهو معروف عندهم في الأنبياء ، واشتهر من معجزاته أنه كان يشفي المريض بصريح الدعاء ، وكذلك كل من تكلم بهيكله من الرهبان ، ومنه أخذت الفلاسفة علم الطب .

فأريت أن أهل للأمر كتاباً في النفس على سنة الاختصار .

وأنا أسأل الله تعالى أن يطيل بقاءه ، ويصون من العين حواءه ، ويمش به الحكمة بعد ذبواها ، وينضرها بعد خولها ، ويحدد دولتها بدولته ، ويؤيد أيامها بأيامه ، ليم بمكانه النفع بمكان أهلها ، ويغزر عدد طالبي فضلها ؛ وما توفيقي إلا بالله ، وهو حسبي ونعم المعين .

وجعلت الكتاب فصولاً عشرة :

الفصل الأول : في إثبات القوى النفسانية التي شرحت في تفصيلها وإيضاحها .

الفصل الثاني : في تقسيم القوى النفسانية الأولى ، وتحديد النفس على الإطلاق .

الفصل الثالث : في أنه ليس شيء من القوى النفسانية حادثاً عن امتزاج العناصر الأربعة ، بل وارد عليها من خارج .

الفصل الرابع : في تفصيل القول في القوى الباطنية ، وذكر الحاجة إلى كل واحدة منها .

الفصل الخامس : في تفصيل القول في القوى الحيوانية ، وذكر الحاجة إلى كل واحدة منها .

الفصل السادس : في تفصيل القول في الحواس الظاهرة ، وكنية إدراكها ، وذكر الخلاف في كيفية الإبصار .

الفصل السابع : في تفصيل القول في الحواس الباطنة ، والقوة المحركة للبدن .

الفصل الثامن : في ذكر النفس الإنسانية من مرتبة بذتها إلى مرتبة كمالها .

الفصل التاسع : في إقامة البراهين الضرورية في جوهرية النفس الناطقة على طريقة المنطقيين .

الفصل العاشر : في إقامة الحجة على وجود جوهر عقلي مفارق للأجسام ، قائم للقوى النطقية مقام الينبوع ومقام الضوء للإبصار ، وبيان أن النفوس الناطقة تبقى متحدة به بعد موت البدن آمنة من الفساد والتغير ، وهي المسمى العقل الكلي .



مكتبة جامعة القاهرة

الفصل الأول

في إثبات القوى النفسانية التي شرعت في تفصيلها

من رام وصف شيء من الأشياء قبل أن يتقدم فيثبت أولاً إتيقنه ، فهو معدود عند الحكماء من زاعغ عن محبة الإيضاح ؛ فواجب علينا أن نتجرد أولاً لإثبات وجود القوى النفسانية قبل الشروع في تحديد كل واحدة منها ، وإيضاح القول فيه . ولما كانت أخص الخصوص بالقوى النفسانية شيئين : أحدهما التحريك ، والثاني الإدراك ، فواجب علينا أن نبين أن لكل جسم متحرك حلةً بحركة ؛ ثم يتبين لنا من ذلك أن الأجسام المتحركة بحركات زائدة على الحركات الطبيعية كالملازمة الثقيلة ، والمساعدة الخفيفة ، لها فلل حركة نسبية نفساً أو قوى نفسانية ، وأن نبين أن بعض الأجسام مهما رسم بأنه مدرك ، فإن إدراكه لن يصح نسبته إليه إلا لقوى فيه متكنة من الإدراك . ونفتتح ونقول :

إن مما لا يصادف العقل فيه ريبة أن الأشياء منها ما اشتركت في شيء واختلفت في آخر ، وأن المشترك فيه غير المختلف ؛ ويصادف كافة الأجسام مشتركة في أنها أجسام ؛ ثم يصادفها بعد ذلك متفرقة في أنها متحركة وإلا لا وجود لذات السكون بل لا حركة إلا على بُعدٍ مستدير ، إذ الحركات المستقيمة قد تنور من صورتها أنها لن تنفذ إلا هن وقفات وإلى وقفات . فبين أن الأجسام لن توصف بالحركة لأنها أجسام ، بل لعل زائدة على جسيمنتها منها تصدر حركاتها صدور الأثر عن المؤثر .

وإذ قد تبين لنا هذا فنقول :

إننا وجدنا من الأجسام المتولدة من العناصر الأربعة ما يتحرك لا بالقسر ضريين من الحركة بينهما خلاف ما ، أحدهما يلزم عنصره لاستيلاء قوة أحد الأركان عليه ، واقتضائها

تحريكه إلى حيزه المجهول له بالطبع ، كحركة الإنسان بطبع العنصر الراجع الثقيل إلى أسفل . وهذا الضرب من الحركات لا يوجد إلا إلى جهة واحدة وسياقة واحدة . وثانيهما بخلاف مقتضى عنصره الذى هو إما السكون فى الحيز الطبيعى حالة الاتصال به ، كتحريك الإنسان بدنه إلى مستقره الطبيعى وهو وجه الأرض ، وإما الحركة إلى الحيز الطبيعى حالة مباينته وذلك مثل حركة الحيوان الطائر بحسه الثقيل إلى العلو فى الجو ؛ فبين أن الحركتين عكسيتين ، وأنهما مختلفتان ، إحداهما تسمى طبيعية ، وثانيتها تسمى نفساً أو قوة نفسانية ؛ فقد صح من جهة الحركة وجود القوى النفسانية .

وأما من جهة الإدراك ، فلأن الأجسام توجد مشتركة فى أنها أجسام ، ومفترقة فى أنها دراك . فبين بالتدبير الأول أن الإدراك لن يفترق عنها بذاتها ، بل بقوى محمولة فيها . فقد انضح بهذا الضرب من التبيان أن للقوى النفسانية وجوداً ؛ وذلك ما أردنا بيانه .



الفصل الثاني

في تقسيم القوى النفسانية بالقسمة الأولى وتحديد النفس على الإطلاق

قد سبق منا إيضاح أن الأشياء منها ما اشتركت في شيء ، وافترقت في آخر ، وأن المشترك فيه غير المنفرد فيه ؛ ثم وجدنا الأجسام المركبة المتفصلة - أعني ذوات النفوس - قد اشتركت في كلتي خاصتي تحريكها وإدراكها . أما في التحريك ، فلأن كائنها قد اشتركت في أنها تتحرك في السهم حركة النمو ، وافترقت بأن شطراً منها يتحرك مع ذلك حركات مكانية بحسب الإرادة ، وشطراً منها لا يتحرك كالنبات . وبمثلها الأجسام الحيوانية قد اشتركت في أنها حساسة مدركة ضرباً من الإدراك الحسي ، ثم افترقت بأن شطراً منها مدرك مع ذلك بالإدراك العقلي ، وشطراً منها لا يدرك به ، كالحمار والفرس . ثم وجدنا قوة التحريك أهم من قوة الإدراك لما رأينا النبات صفاً عنها ، فتحققنا أن القوة التي وقع فيها للحيوان مع النبات اشترك بها أهم من هذه القوة المدركة والحركة التي في الحيوان ، وكل واحدة منها أهم من القوة الناطقة التي للإنسان ، فحصلت لنا القوى النفسانية مرتبة بحسب اعتبار العموم والخصوص على ثلاث مراتب : أولاها تعرف بالقوة النباتية لأجل اشتراك الحيوان والنبات فيها ؛ وثانيها تعرف بالقوة الحيوانية ؛ وثالثها تعرف بالقوة النطقية . فإذاً الأقسام الأولى للنفس بحسب اعتبار قواها ثلاثة .

وأما القول في تحديد النفس الكلية ، أعني المطلقة الجنسية ، فذلك سيبتضح على ما سأقول : إن من البين أن كل واحد من الأجسام الطبيعية مركب من هيولى ، أعني المادة ، ومن صورة . أما الهيولى فن خاصيتها أن بها يفعل الجسم الطبيعي بالذات ، إذ السيف لا يقطع بحديد بل بحدته ، التي هي صورته ، وإنما يتلم بحديد لا بحدته . ومنها أن الأجسام

لا تفرق بها أعني الميولي ، فإن الأرض لا تفارق الماء بمادتها بل بصورتها . ومنها أنها لا تفيد الأجسام الطبيعية ماهيتها الخاصة إلا بالقوة ، إذ الإنسان ليست إنسانيته بالفعل مستفادة من العناصر الأربعة إلا بالقوة . وأما الصورة فخاصيتها أن بها تؤدي الأجسام أفعالها ، إذ السيف ليس يقطع بحديده بل بمحدثه ، وأن الأجسام إنما تتغير بجنسها ، أعني الصورة ، إذ الأرض لا تغير الماء إلا بصورتها ، فأما بمادتها فلا ، وأن الأجسام الطبيعية إنما تستفيد ما هيئاتها بالفعل من الصورة ، إذ الإنسان إنسانيته بالفعل بصورته لا بمادته من العناصر الأربعة .

فلنتخطى قليلاً فنقول : إن الجسم الحى جسم مركب طبيعى يمايز غير الحى بنفسه لا يبدنه ، ويفعل الأفعال الحيوانية بنفسه لا يبدنه ، وهو حى بنفسه لا يبدنه ؛ ونفسه فيه ، وما هو فى الشيء وهذه صورته ، فهو صورته . فالنفس إذن صورة ، والصور كالات ، إذ بها تكمل هويات الأشياء ، فالنفس كمال . والكالات على قسمين : إما مبادئ الأفعال والآثار ، وإما ذات الأفعال والآثار ، وأحدهما أول والآخر ثان ؛ فالأول هو المبدأ ، والثانى هو الفعل والآخر . فالنفس كمال أول لأنها مبدأ ، لا صادرة عن المبدأ . والكالات منها ما هى للأجسام ، ومنها ما هى للجواهر الغير الجسمانية ، فالنفس كمال أول لجسم ؛ والأجسام منها ما هى صناعية ، ومنها ما هى طبيعية . والنفس ليس بكمال جسم صناعى ، فعلى كمال أول لجسم طبيعى . والأجسام الطبيعية منها ما تفعل أفعالها بآلات ، ومنها ما لا تفعل أفعالها بآلات كالأجسام البسيطة والناعلة بغلبة القوى البسيطة . وإن شئنا قلنا : إن الأجسام الطبيعية منها ما من شأنها أن تصدر عن ذواتها أفعال حيوانية ، ومنها ما ليس ذلك من شأنها . ثم النفس ليست بكمال للقسمين الآخرين من كلا الوجهين . فإذا تمام حدها أن يقال : إنها كمال أول لجسم طبيعى آلى ، وإن شئنا قلنا : كمال أول لجسم طبيعى ذى حياة بالقوة ، أى مصدر الأفعال الحيوانية بالقوة . فإذا قد قسمنا النفس الجنسية وحدودناها ؛ وذلك ما أردنا بيانه .

الفصل الثالث

في تقرير أنه ليس شيء من القوى النفسانية بحادث عن امتزاج العناصر
بل وارد عليها من خارج

الأشياء المختلفة مهما تركبت وحصل في المركب صورة ، فإما أن تكون ماثلة إلى شيء
من صور البسائط أو لا تكون كذلك . فإن لم تكن كذلك ، فإما أن تكون حاصلة عن
جمله صور البسائط بحسب مفارقة التساوي ، وإما أن لا تكون منتزعة إلى شيء من صور
البسائط ، بل تكون صورة زائدة على مقتضى صور البسائط بحسب اعتبارها بالبساطة ،
وبحسب اعتبارها بالتركيب . أما مثال القسم الأول فالعظم المائل إلى للراة عند تركيب صبر
غالب وصل مغلوب . وأما مثال الثاني فاللون الأدكن المتكافئ في النسبة إلى طرفي البياض
والسواد الحاصل عند تركيب أبيض وأسود مقاومين . ومثال الثالث من الأقسام المذكورة
فنفش الخائم الحاصل في الطين المركب من التراب اليابس ، والماء السائل ، عند اختلاطهما ؛
فعلوم أن النفش الحاصل في الطين ليس بمقتضى صور البسائط ، لا إذا اعتبرت بحسب
التركيب ، ولا إذا اعتبرت بحسب البسائط . ومعلوم أن القسم الأول إذا كان واقعاً بين
بسائط متضادة الصور ، لا بحسب الاختلاط ، بل بحسب الامتزاج ، أن الأضداد المغلوبة
لا يكون لها في ذواتها أو في تأثيراتها الخاصة بها وجود ، لا منقطع سريان صدين في حامل
واحد معاً ، بل تكون غاية تأثيراتها إحلال النقص بقوة الغالب فقط . ومعلوم أن القسم
الثاني مهما وجد أوجب التكافؤ والتساوي في مقتضى أفاعيل صور البسائط ومقتضى
انتمالاتها . ومعلوم أن القسم الثالث إذا وجد لم يكن حاصلًا من ذات المركب ،
إذ ليس له اعتبار لا بحسب صورته البسيطة ولا المركبة ؛ فإذا هو مستفاد من خارج .

فواجب إذ قدمنا هذه المقدمات أن نخوض في موضوعنا ، فنقول :

إن النفس إنما حصلت في الأجرام المركبة المتضادة الصور ، ولا يخلو حصولها فيها من أحد الأقسام الثلاثة ، لكنه ليس من القسم الأول ، وإلا فهو حرارة أو برودة أو يبوسة أو رطوبة ، وقع في أيها كان نقص ما . وكيف تستمد إحدى هذه القوى أن تصدر عن نفسها ، الأفاعيل النفسانية مع حصول النقص التركيبي ، وما كانت شغلت به حالة كمالها وقوتها ؛ بل كيف يتحرك شيء منها إلا إلى جهة واحدة فقط ؛ وماذا وجب مقتضى الممانعة مع الحركات النفسانية حتى تورث مما نعتها كلالاً ، إذ تأثير شيء واحد بالذات لا يقع فيها ممانعة .

ولا هو من القسم الثاني ، إذ وجود القسم الثاني من المستحيل . وذلك أن العناصر معاً تركبت على تساوى القوى أوجب ذلك فيها بطلان جميع التأثيرات المنسوبة إلى كل واحد منهما ، فلم يكن إذاً خلا من المركب أن يتحرك لا إلى جهة العلو ، وإلا فالحرارة غالبية والبرودة مغلوبة ، ولا إلى أسفل ، وإلا فالبرودة غالبية والحرارة مغلوبة ، بل ولا أن يسكن في أحد الأحياز الأربعة ، وإلا فالطبيعة الجاذبة إليها فيه ، وقد قيل إن جميعها متساوية في الغلبة والمغلووية ، وهذا خلف ؛ فإذاً هذا الجسم لا ساكن ولا متحرك . وكل جسم أحاط به جسم فيما ساكن وإما متحرك ، وهذا أيضاً خلف ، وما أدى إلى الخلف فهو خلف . فقولنا : إن العناصر قد يمكن أن تتركب على تساوى القوى خاف ، فنقيضه ، وهو قولنا : إن ذلك ممنوع صادق . فإذاً ليس حصول النفس على سبيل القسم الثاني . وقد قيل إن ما كان على سبيل القسم الثالث فهو مستفاد من خارج ، فالنفس مستفادة من خارج ؛ وذلك ما أردنا أن نبين .

الفصل الرابع

في تفصيل القوى النباتية وذكر الحاجة إلى كل واحدة منها

الأجسام المنفصلة ، أعني ذوات النفوس ، إذا اعتبرت من جهة قواها النباتية ، وجدت مشتركة في التغذية ، مفرقة في النمو والتوليد : إذ من المتغذيات ما لا ينمو ، مثل : الجوهر الحى البالغ كمال النشوء وزمان الوقوف ، أو النحط عنه بالذبول ؛ ولكن كل نام متغذ . وإذا من المتغذيات ما لا يولد كالبرور التى لم تستحصد بعد ، والحيوان الذى لم يدرك ؛ ولكن كل مولد فهو لا محالة قد تقدم عليه التغذية . وحالة التوليد لا تعرى عن التغذية .

ثم نجد ما بعد الاشتراك في التغذية مشتركة في النمو ، مفرقة في التولد ، إذ من الناميات ما لا يولد ، مثل الحيوان الغير المدرك والدود ؛ ولكن كل مولد فقد تقدم عليه النماء ، وحالة التوليد لا تعرى عن الإنماء . فإذن القوى النباتية ثلاث : أولها التغذية ، وثانيها التنمية ، وثالثها المولدة . والتغذية كالبدء ، والمولدة كالغاية ، والتنمية كالواسطة الرابطة الغاية بالمبدأ . وإنما اضطر الجسم للتنفس إلى القوى الثلاث ، لأن الأمر الإلهى لما ورد على الطبيعة بتشكيلها تكوين الحى المركب من العناصر الأربعة لحكمة اقتضته ، وكانت الطبيعة بذاتها لا تقدر على إنشاء الجسم للتنفس دفعة واحدة بل بإنمائه قليلاً قليلاً ، وكان الجوهر المركب تركيباً حيوانياً قابلاً للتحلل والسيلان بطباعه ، وكان المركب من الأضداد لا يحتمل البقاء المديد المقصود منه ، احتاجت الطبيعة إلى قوة تقدر بها على إنشاء الجسم الحى بالإغناء فوفدت من العناية الإلهية بالقوة للتنمية ؛ وإلى قوة تقدر بها على حفظ مقدار الجسم للتنفس عليه لسد ما يشله التحلل منه فأمدت من العناية الإلهية بالغاذية ؛ وإلى قوة تهى من الجسم الطبيعى الحى جزءاً تعينه ، حتى إذا حل الفساد بالجسم استغلت لنفسه بدلاً ليتوصل بذلك إلى استبقاء الأنواع ، فأعينت من العناية الإلهية بالقوة المولدة .

ويجب أن نتحقق أن القوة المنمية ، وإن وُجدت من الجهة التي ذكرنا تالية للمغذية ، والمولدة تالية للمنمية ، فإن شأن الثلاث في استيلائها على تكوين الجسم الحى وحفظه بخاصة أفاضلها بالعكس من ذلك : فإن أول ما يستولى على المادة المنبهة لقبول الحياة هي القوة المولدة ، فإنها تلبس المادة أولاً صورة المقصود بخدمة المنية والغاذية ، فإذا حصلت فيها كمال الصورة سلمت الولاية إلى المنية ، فتستولى عليها المنية بخدمة المغذية وتحركها - مع حفظ صورتها - على تناسب الأنظار الثلاثة التي هي الطول والعرض والعق تحريكاً نشوئياً إلى الفرض المقصود من المنية ، ثم تقف ، وتستولى على المادة القوة المغذية .

فالقوة المولدة مخدومة غير خادمة ، وبإزائها القوة الغاذية خادمة غير مخدومة . والقوة المنمية مخدومة من وجه خادمة من وجه . والقوة المغذية ، وإن لم توجد مخدومة في القوى النفسانية ، فإنها قد تستخدم القوى الأربع من الطبيعية ، أعني الجاذبة والماسكة والمأخضة والدافعة . وكما أن المقصود في التصوير إنما هو تحصيل الصورة في المادة على الهيئة المقصودة ، لا تحصيل النور والتفدى ، إذ إنما احتيج إليهما لأجل تحصيل الصورة المقصودة لا بالعكس ، فكذلك الغاية في القوى هي القوة المولدة دون المنية والغاذية . فإذن للقوة المولدة تقدم العلة الغائية . وبالله التوفيق .

الفصل الخامس

في تفصيل القوى الحيوانية وذكر الحاجة إلى كل واحد منها

أقول : إن كل حيوان حاس فهو متحرك بالإرادة ضرباً من الحركة ، وكل حيوان متحرك ضرباً من الحركة بالإرادة فهو حاس ، إذ الحس فيها لا يتحرك بالإرادة معطل لا يفيد ، وعدمه فيها يتحرك بالإرادة ضار . والطبيعة - لما قرنت بها من العناية الإلهية - لا تعطى شيئاً من الأشياء معطلاً ولا ضاراً ، ولا تمنع ضرورياً ولا نافعاً . وعسى قائلًا يعترض علينا فيقول : إن الأهداف مما يحس ولا يتحرك بالإرادة . إلا أن هذا الاعتراض يزول سريعاً بالتجربة ، فإن الأهداف وإن لم تتحرك من مواضعها ضرباً من الحركة المكانية الآلية بالإرادة ، فإنها قد تنقبض وتنبسط في داخل صدقها ، وعلى ما شاهدناه بالعيان ، على أني قد جربت غير مرة ، فقلبت الصدف على ظهره حتى تباعد موضع جذبه الغذاء عن الأرض ، فما زال يضطرب حتى عاد فوقف على هيئة يسهل له بها جذب الغذاء عن الأرض الحثة .

وإذ قد تحقق لنا هذا فنقول : إن الحكمة الإلهية لما اقتضت أن يكون حيوان متحرك بالإرادة مركباً من العناصر الأربعة ، وكان لا يؤمن عليه أضرار الأمكنة المتعاقبة عليه عند الحركة ، أيد بالقوة اللسبية حتى يهرب بها عن المكان الغير اللائم ، ويقصد بها المكان اللائم . ولما كان مثله من الحيوانات لا يستغنى بمحلته عن التفتدي ، وكان اكتسابه للغذاء بضرب إرادى ، وكان من الأطعمة ما يوافقه ومنها ما لا يوافقه ، أيد بالقوة الذوقية . وهاتان القوتان نافعتان ضروريتان في الحياة ، واليوافق نافع غير ضروريات .

ويل الذوقية في تأكيد الحاجة إليها القوة الشمية ، إذ كانت الروائح تدل الحيوان

على الأغذية الملائمة دلالة قوية ، ولم يكن للحيوان بدٌّ من الغذاء ، ولم يكن غذاؤه يحصل له إلا بالاكْتساب ، أوجبت العناية الإلهية وضع القوة الشامة في أكثر الحيوان .

والتي تلى القوة الشامة في المنفعة هي القوة البصرة ، ووجه منفعتها أن الحيوان المتحرك بالإرادة لما كان تحريكه إلى بعض المواضع كمواقف الديوان ، وعن بعض المواقع كقتل الجبال وشطوط البحار مما يؤدي به إلى الإضرار به ، أوجبت العناية الإلهية وضع القوة البصرة في أكثر الحيوان .

والتي تلى القوة البصرة في المنفعة هي القوة السامعة ؛ ووجه منفعتها أن الأشياء الضارة والنافعة قد يستدل بها بخاص أصواتها ، فأوجبت العناية الإلهية وضع القوة السامعة في أكثر الحيوان . على أن منفعة هذه القوة من النوع الناطق من الحيوان تكاد تفوق الثلاث . فهذا ذكر وجه منافع الحواس الظاهرة الخمس .

ولما كان أكثر الوصول إلى معرفة المنافع والملائم إنما يكون بالتجربة ، أوجبت العناية الإلهية وضع الحاسة المشتركة ، أعني القوة المتصورة في الحيوانات ، ليحفظ بها صور الحسوسات ؛ ووضع القوة المتذكرة الحافظة ليحفظ بها المعاني المدركة من صور الحسوسات ؛ ووضع القوة المنخيلة ليستفيد بها ما يحى عن الذكر بضرب من الحركة ؛ ووضع القوة المعوِّمة ليقف بها على صحيح ما يستنبطه التخيل وسقيمه ضرباً من الوقوف الظنى حتى يعيده في الذكر .

وأما وجه الحاجة إلى القوة الحركية ، فلأن الحيوان لما لم تكن حاله كحال النبات في جذب النافع من الأغذية ، ودفع الضار المانع ، بل كان ذلك له بضرب من الاكْتساب ، احتاج إلى قوة محركة لاجتذاب النافع ودفع الضار . فإذاً جميع القوى في الحيوان إما مدركة ، وإما محركة . والحركة هي القوة الشوقية ، وهي إما محركة إلى طلب مختار حيواني ، وهي القوة الشهوانية ؛ وإما محركة إلى دفع مكروه حيواني ، وهي القوة الغضبية . والمدركة إما ظاهرة

كالجواس الخس ؛ وإما باطنة كالمتصورة والمتخيلة والمفهومة والتذكرة ، والقوة المحركة لا تحرك إلى عند إشارة جازمة من القوة الوهمية باستخدام المتخيلة .

والقوة المحركة في الحيوان الغير الناطق هي الغاية ، وذلك لأنه لم توضع فيه القوة المحركة ليصلح له بها أسباب الخس والتخيل ، بل إنما وضعت فيه القوة الحاسة والمتخيلة ليصلح له بها أسباب الحركة .

وأما النوع الناطق فعلى العكس ، لأنه إنما وضعت فيه القوة المتحركة لينتهي له بها إصلاح النفس الناطقة بالعائلة الدراكة لا بالعكس .

فالقوة المحركة في الحيوان الغير الناطق كالأمير المخدم ، والجواس الخس كالجواسيس للثبوت ، والقوة المتصورة كصاحب بريد الأمير إليه يرجع الجواسيس ، والقوة المتخيلة كالقنص السامع بين الوزير وبين صاحب البريد ، والقوة المفهومة كالوزير ، والقوة الذائكة كخزانة الأسرار .

والفلك والنبات لم توضع فيهما القوة الحاسة والمتخيلة ، وإن كان لكل واحد منهما نفس ، وكان له حياة ؛ أما الفلك فلا يرتفعه ، وأما النبات فلا يحاط به عنه .

الفصل السادس

في تفصيل القول في الحواس الخمس وكيفية إدراكها

أما القوة الباصرة فقد اختلف الفلاسفة في كيفية إدراكها ، فرحمت طائفة منهم أنها إنما تدرك بشعاع يبرز من العين فيلاقى المحسوسات المادية ؛ وهذه طريقة أفلاطن الفيلسوف . وزعم آخرون : أن القوة للصورة تلاقى بذاتها المحسوسات الباصرة . وقال آخرون : إن الإدراك البصري انطباع أشباح المحسوسات المادية في الرطوبة الجليدية من العين عند توسط الجسم الشفاف بالفعل عند إشراق الضوء عليه ، انطباع الصورة في المرايا ، فلو أن المرايا كانت ذات قوة باصرة لأدركت الصورة المنطبعة فيها ؛ وهذه طريقة أرسطو طاليس الفيلسوف ، وهو القول الصحيح المعتمد .

فأما بطلان قول أفلاطن فذلك بين ، لأن الشعاع لو كان يخرج من البصر و يلاقى المحسوسات لكان البصر لا يحتاج إلى الضوء الخارج ، بل لكان يدرك في الظلمة ، بل ولكان ينور الهواء عند خروجه في الظلام . على أن هذا الشعاع لا يخلو إما أن يكون قوامه بالعين فقط ، فإذا قول أفلاطن بخروجه من العين محال ؛ وإما أن يكون قوامه بجسم غير جسم العين ، إذ لا بد له من حامل ، إذ الشعاع كيفية عرضية ؛ وذلك الجسم لا يخلو إما أن يكون منبعثا من العين ، ويلزم حينئذ أن لا تبصر العين جميع ما تحت السماء الصافي ، إذ الجسم لا ينفذ في الجسم بأسره ، اللهم إلا أن يتقلد ويختلف مكانه . ولعل الجسم يعتذر بالخللاء ، إلا أن أفلاطن ينكر وجود الخللاء أبدا . وعلى أننا إذا سلمنا وجود الخللاء مساحية ، فإن الجسم الخارج من العين إنما ينفذ في جسم الماء في بعض فرجه الخالية لا في جميع عظمه ، فيجب بحسب هذا القول أن لا تبصر العين إلا بعض المواضع مما تحت الماء . وإما أن

يكون جسما متوسطا بين المُبْصِر والمُبْصَر ، فيقوم به الضوء الخارج من العين . هل أن هذا القول أيضا غير صحيح ، وذلك أن كل شيء من الأشياء فإنه في القرب من منبعه أقوى ، ولا سيما الضياء ، فيلزم من ذلك أن يكون الجسم المُبْصَر مهما أذني من العين إداة قريبا كان إدراكا حينئذ أقوى ، فإذا رَفَعْنَا الجسم المتوسط فستدرك العين محسوسها ، فالمتوسط الحامل للضوء لا حاجة إليه إلا بالاتفاق ، وحينئذ لا حاجة للإبصار إلى خروج الضوء ، وهذا كذب ؛ فإذا قول أفلاطون باطل .

وأما الذين قالوا إن المدرك للمعرف هو القوة المتصورة بذاتها بالطباع صورة المحسوس فيها ، فقد جعلوا الغائب كالحاضر ، إذ القوة المتصورة قد توجد فيها صورة المحسوس مع غيبة المحسوس عنه ، من غير أن يوصف الحى حينئذ بالإبصار بل بالتخيل والذكر . هل أن هؤلاء قد ارتكبوا شناعة أعظم من هذا ، إذ جعلوا خلفه وتركيبها معطلين لا يمديان فائدة ، ولا يحتاج إليهما في الإدراك البعري ، إذ القوة المتصورة تلاقى بذاتها المحسوسات ، وتكفي الطبيعة مؤونة تهيئة الآلة . فإذا الصحيح أن أشباح الأشياء تنفذ في المشف إذا كان مشفا بالفعل عند إشراق المضيء عليه فلا تظهر إلا في جسم صغير قابل لها ، كالمرآة وما شابهها . وفي العين رطوبة جليدية تنطبع فيها صور الأشياء انطباعها في المرآة ، وقد ركبت فيها القوة الباصرة ، فإذا انطبع فيها أدركتها . ومُدْرَكَات البصر بالحقيقة هي الألوان .

وأما القوة السامعة فإنما تسمع الصوت ؛ والصوت هو حركة هواء تحسه الأذن عند انضمام جسمين صلبين أملسين انضماما سريعا ، وانفلات الهواء هما بينهما وقرعه الأذن ، وتحريكه الهواء المتحرك في آلة السمع ، فإنه إذا حركها وأثر حركتها في عصب السمع ، أدركته القوة على شكلها . وإنما اشترطت الصلابة لأن الجسمين الرخوين لا ينقلتا ضجعا الهواء بل ينتشر في فُرْجِهما . وإنما اشترطت الملاصقة لأن الأجسام الغير المتلاصقة لا ينقلتا

الهواء عنها بأمره بالقوة ، بل يحتبس في المنافذ . وإنما اشترط الانضمام السريع لأنه إذا تراخى وتباطأ لم ينفلت الهواء بالقوة . والصدى يكون من تولد الهواء المنفلت عن المتصادمين لمساكنه جسم آخر صلباً عريضاً أو مجوفاً مملوئاً من الهواء لمنع الهواء الذي فيه عن نفوذ الهواء المنفلت وقرعه الأذن بعد القرعة الأولى على الشكل الأول .

وأما القوة الشامة فإنها تشم الروائح عند استنشاق الهواء الذي قبيل عن الجسم ذي الرائحة رائحته ، كما يقبل الجسم عن الجسم المخن مخونته ، فإن الحيوان إذا استنشق مثل هذا الهواء في أنفه حتى مس مقدم الدماغ ، وغيره إلى رائحته ، أحست به القوة الشامة .
وأما الذوق فإنما يكون عند استعالة رطوبة الآلة الذواقة ، أعنى اللسان ، إلى العليم الوارد ، وقبول جرم الآلة لذلك العليم ، وإدراك القوة الذائقة لما عرض في الآلة .

وأما اللمس فإنما يكون عند قبول الآلة بكيفية اللموس ، وإدراك القوة الالامسة لما عرض في الآلة .

وجميع المحسوسات البسيطة الأولية والأصلية أزواج ثمانية ، فإذا أفردناها صارت ستة عشر . وهالك بيانها :

وأما اللمس فأربعة أزواج ، أولها الحرارة والبرودة ، وثانيها الرطوبة واليبوسة ، وثالثها الخشونة والملامسة ، ورابعها الصلابة واللين . وأما الخواص الأربع الباقية فشكل واحد منها زوج ، فلشم زوج واحد وهو الرائحة الطيبة والمنقنة ، والذوق زوج واحد وهو الحلو والمر ، والسمع زوج واحد وهو الصوت الثقيل والخاد ، واللبصر زوج واحد وهو الأبيض والأسود . وسائر المحسوسات مركبة من هذه البسائط ، ومتوسطة بين اثنين منها ، كالأخضر من الأبيض والأسود ، والفاقر من الحار والبارد . وجميع المحسوسات إنما تحس بضرب من الجمع والتفريق والقبض والبسط ، إلا الأصوات فإنها إنما تحس بتفريق .

[أما الحرارة فتعس بتفريق] ، وأما البرودة فتعس بجمع ، وأما الرطوبة فيسط ،
 وأما اليبوسة فيقبض ، وأما الخشونة فيتفريق ، وأما اللامسة فيسط ، وأما الصلابة فيدفع ،
 وذلك ضرب من الجمع والقبض ، وأما اللين فياندفاع وذلك لا يخلو من بسط وتفريق ، وأما
 الحلاوة فيسط خال عن التفريق ، وأما المرارة فيتفريق وقبض ، وأما الرائحة الطيبة فيسط
 خال عن التفريق ، وأما اللينة فيتفريق وقبض ، وأما البياض فيتفريق ، وأما السواد فيجمع .
 وأما المتوسطات بين القوى الحساسة والصور المحسوسة لخالية عن صور المحسوسات
 بذاتها ، وإلا فلا يمكن أن تكون متوسطة إذ صورها حينئذ تكون شاذة للقوة عن إدراك
 غيرها . واخلو عنها إما خلوا بالإطلاق ، وإما خلوا باعتدالها فيها كاعتدال الكيفيات للموسمة
 من اللحم الذي هو متوسط بين القوة اللامسة وبين الكيفية للموسمة ، مع أن اللحم مركب
 من الكيفيات للموسمة لا محالة ، إلا أن الاعتدال أعظمها فيه . وأما القسم الأول فخلو
 الهواء والماء وما شابههما من متوسطات الإبصار عن اللون ، واخلو الماء الذي هو متوسط الذوق
 عن الطعم ، وكر كود الهواء الذي هو متوسط السمع وخلوه من الحركة . وكل واحدة من هذه
 القوى إذا حققت فإنما تدرك بالتمشبه بالحسوس ، بل إنما تدرك الصورة المنطبعة فيها من
 الحسوس ، وكذلك البواب .

والمحسوسات القوية الشاقة كالصوت الشديد ، والرائحة القوية ، والضوء المشرق
 والبريق ، إذا تكررت على الآلة أفسدتها وأكثتها بمشقتها عليها .

والحواس الخمس تدرك كل واحدة منها بتوسط مدركها الحقيقي أشياء أخرى خمسة :
 أحدها الشكل ، والثاني العدد ، والثالث العظم ، والرابع الحركة ، والخامس السكون . أما إدراك
 البصر واللمس والذوق إياها فظاهر . وأما السمع فإنه يدرك بحسب اختلاف عدد الأصوات
 عدد للصوتين ، وبقوتها عظم الجسمين المتضامين ، وبحسب ضرب من اختلافها وثباتها
 الحركة والسكون ، وبحسب إحاطتها على الصوت للصوت والصوت الجوف ضربا من

الأشكال . وأما التسم فإِنَّه يعرف بحسب اختلاف جهات ما يتأدى إليه من الروائح
وباختلافها في كميّاتها عدد الأشياء المشمومة ، وبمقدار الكثرة عظمها ، وبمقدار القرب
والبعد والاختلاف والثبات حركتها وسكونها ، وبحسب الجوانب التي تتأدى إليه رائحتها
من جسم واحد شكلها ؛ إلا أن هذا ضعيفٌ جداً في هذه القوة في الناس لضعفها فيهم .



الفصل السابع

في تفصيل القول في الحواس الباطنة

الحواس الظاهرة ليس شيء منها يجمع بين إدراك اللون والرائحة واللين ؛ وربما لقينا جسما أصفر وأدركنا منه أنه صل حلو طيب الرائحة سيال ، ولم نذقه ولا شمئناه ولا لمسناه . فبين أن عندنا قوة اجتمعت فيها إدراكات الحواس الأربعة ، وصارت جعلتها عند صورة واحدة . ولولاها لما عرفنا أن الحلاوة مثلا غير السواد ، إذ المميز بين شيئين هو الذي عرفهما جميعا . وهذه القوة هي الموسومة بالحواس المشتركة وبالمقصورة ؛ ولو كانت من الحواس الظاهرة لاقتصرت سلطانها على حال اليقظة فقط ؛ والمشاهدة تشهد بخلاف ذلك ، فإن هذه القوة قد تفعل فعلمها في حالتي النوم واليقظة جميعا .

ثم في الحيوان قوة تركيب ما اجتمع في الحس المشترك من الصور ، وتفرق بينها ، وتوقع الاختلاف فيها ، من غير أن تزول الصور عن الحس المشترك . ولا محالة أن هذه القوة غير القوة المصورة ، إذ القوة المصورة ليس فيها إلا الصور الصادقة المستفادة من الحس . وقد يمكن أن يكون الأمر في هذه القوة على خلاف هذا ، فتتصور باطلا كذبا ، وما لم تأخذ على هيأته من الحس . وهذه القوة هي المسماة بالمتخيلة .

ثم في الحيوان قوة تحكم على الشيء بأنه كذا أو ليس كذا بالجزم ، وبها يهرب الحيوان من المخدور ، ويقصد المختار . وبيّن أن هذه القوة غير القوة المصورة ، إذ القوة المصورة تتصور الشمس على حسب ما أخذت من الحس على مقدار قرصها ، والأمر في هذه القوة بخلاف هذا . وكذلك السبع يلقى الصيد من بعيد على حجم الطائر الصغير فلا يشكل عليه صورته ومقداره ، بل يقصده . وبيّن أيضا أن هذه القوة غير المتخيلة ، وذلك أن القوة

المتخيلة تفعل أفعالها من غير اعتقاد منها أن الأمور هي حسب تصوراتها ، وهذه القوة هي المسماة بالمتوهمه والظانة .

ثم في الحيوان قوة تحفظ معاني ما أدركته الحواس مثل أن الذئب عدو ، والولد حبيب ولي ، فن اليبين أن هذه القوة غير المتصورة ، وذلك أن المتصورة لا صور فيها إلا ما استفادتها من الحواس . ثم الحواس لم تحس بعداوة الذئب ولا محبة الولد ، بل صورة الذئب وخلقة الولد . وأما المحبة والإصرار فإنما نالهما الهم ، ثم خزنهما في هذه القوة . وبين أن هذه القوة غير المتخيلة ، وذلك أن المتخيلة قد تتخيل غير ما استصوره الهم وصدقه واستنبطه من الحواس ، وأما هذه القوة فلا تتصور غير ما استصوره الهم وصدقه واستنبطه من الحواس . وهذه القوة غير القوة المتوهمه ، وذلك لأن القوة المتوهمه ليست تحفظ ما صدقه شيء آخر ، بل تصدق بذاتها ؛ وأما هذه القوة فإنها لا تصدق بذاتها ، بل تحفظ ما صدقه شيء آخر ، وهذه القوة هي المسماة بالحافظة والمذكورة . والقوة المتخيلة إذا استعملتها القوة المتوهمه بانفرادها سميت بهذا الاسم ، أعني المتخيلة ، وإذا استعملتها القوة الناطقة سميت بالقوة المفكرة .

والقلب ينبوع جميع هذه القوى عند أرسطوطاليس الفيلسوف ، إلا أن سلطانها في آلات مختلفة . فأما سلطان الحواس الظاهرة في آلاتها المملوءة . وأما سلطان المتصورة في التجويف المقدم من الدماغ . وأما سلطان القوة المتخيلة في التجويف الأوسط .

وأما سلطان القوة المذكورة في التجويف المؤخر من الدماغ . وأما سلطان القوة المتوهمه في جميع الدماغ ، لاسيما في حيز المتخيلة منه . وبحسب ما ينال التجاويف من الآفات ينال أفعالها هذه القوى . ولو أنها كانت قائمة بذاتها فعالة بذاتها ، لما احتاجت في خصائص أفعالها إلى شيء من الآلات . وبهذا نعلم أن هذه القوى لا تقوم بذاتها ، بل القوة الغير المائنة هي النفس النطقية ، كما سنوضحه بعد . على أنها قد تستخلص لنفسها إياها هذه القوى ضربا من الاستخلاص فتوجد بها بذاتها . وسوف يرد بيان هذا قريبا ، إن شاء الله تعالى وحده .

الفصل الثامن

في ذكر النفس الإنسانية من مرتبة بدنها إلى مرتبة كمالها

لا شك أن نوع الحيوان الناطق يتميز من غير الناطق بقوة بها يتمكن من تصور العقولات ؛ وهذه القوة هي السيادة بالنفس النطقية . وقد جرت العادة بتسميتها العقل الهولائي ، أي العقل بالقوة ، تشبيها لها بالهولي . وهذه القوة في النوع الإنساني كافة . وليس لها في ذاتها شيء من الصور المعقولة ، بل يحصل فيها ذلك بفريقين من الحصول ، أحدهما بإلهام إلهي من غير تعلم ولا استفادة من الحواس ، كالعقولات البديهية ، مثل اعتقادنا أن الكل أعظم من الجزء ، وأن النقيضين لا يجتمعان في شيء واحد معا ؛ فالعقلاء الباقون مشتركون في نيل هذه الصور . والثاني باكتساب قياسي ، واستنباط برهاني ، كتصور الحقائق المنطقية ، مثل الأجناس والأنواع ، والفصول والخواص ، والألغاز المنفردة والمركبة بالضمرب المختلفة من التركيب ، والقياسات المؤلفة الحقيقية والكاذبة ، والقضايا التي إذا شككت بالقياس أنتجت نتائج ضرورية برهانية ، أو أكثرية جدلية ، أو مساوية خطائية ، أو أولية سوفسطائية ، أو ممتنعة شعرية . وكتحقيق الأمور الطبيعية كالهولي والصورة والدم ، والطبيعة والسكان والزمان ، والسكون والحركة ، والأجرام الفلكية والأجرام العنصرية ، والسكون والفساد المطلقين ، وكون المواليد الكائنة في الجو ، والكائنة في الماء ، والكائنة على أديم الأرض من النبات والحيوان ، وحقيقة الإنسان ، وحقيقة تصور النفس لنفسها . وكتصور الأمور الرياضية من المدنية والهندسية الخصة ، والهندسة النجومية والهندسة اللحنية والهندسة المناظرية . وكتصور الأمور الإلهية كعرفة مبادئ الوجود المطلق من حيث هو موجود ، ولواحقه كالقوة والفعل ، والمبدأ والعلة ، والجوهر والعرض ، والجنس والنوع ، والمضادة

والجنانة، والاتفاق والاختلاف، والوحدة والكثرة، وإثبات مبادئ العلوم النظرية من الرياضية والطبيعة والمنطقية التي لا يتوصل إليها إلا بهذا العلم، وكإثبات المبدع الأول والنفس الكلية، وكيفية الإبداع، ومرتبة العقل من الإبداع، ومرتبة النفس من العقل، ومرتبة الهيولى من الطبيعة، والصورة من النفس، ومرتبة الأفلاك والأجرام والكائنات من الهيولى والصورة، ولماذا اختلفت كل هذا الاختلاف في التقدم والتأخر، ومعرفة السياسة الإلهية، والطبيعية الكلية، والعناية الأولية، والوحي النبوي، والروح للقدس الرباني، والملائكة العلوية، والتوصل إلى حقيقة تنزيه المبدع عن الشرك والتشبيه، والتوصل إلى معرفة ما أحد للمحسنين من الثواب والمسيئين من العقاب، واللذة والألم الواصلين إلى النفوس بعد فراقها الأبدان.

وهذه القوة التي تتصور هذه المعاني قد تستفيد من الحس صوراً عقلية بحيلة خريزية لها، وهي أن تعرض على ذاتها الصور التي في القوة المتصورة والقوة الحافظة باستخدام التخيلة والوهية، ثم تنظر فيها فتجد ما قد اشتركت في صور وانفردت في صور، وتجد بعض ما فيها من الصور ذاتية وبعضها عرضية. أما اشتراكها في الصور فكاشتراك صور إنسان وحمار في المتصور في الحياة وانفراقهما بالنطق والالفاظ؛ وأما الذاتية فكالحياة فيهما، وأما العرضية فكالسواد والبياض. فإذا وجدناهما على هذه الصورة جمل كل واحد من هذه الصور الذاتية والعرضية والمشاركة والخاصية صورة واحدة عقلية كلية على حدة، فتستنبط بهذه الجبلة الأجناس والأنواع والفصول والخواص والأعراض المعقاة، ثم تركيب هذه المعاني المفردة تركيبات جزئية، ثم تركيبها تركيبات قياسية، فتستنتج منها فوائدهم من النتائج. وجميع ذلك لما بخدمة القوى الحيوانية وإعانة العقل السكلى - على ما ستوضحه - وتوسط ما جمل فيه من البداية الضرورية العقلية. وهذه القوة، وإن استعانت بالقوة الحسية عند استنباطها الصور العقلية المفردة من الصور الحسية، فهي غير محتاجة إليها في تصوير هذه

المعاني في ذاتها ، وفي تركيب القياسات منها لا عند التصديق ولا عند التصور للاعتقادين ، على ما سنوضحه بعد . وسهما استنبطت الفوائد الحسية التي تمس الحاجة إليها بالجملة المذكورة رفضت استخدام القوى الحسية ، بل كفت بذاتها جميع ما تتداولها من الأفاعيل .

وكما أن القوى الحسية إنما تدرك بتشبيه من العقول ، وهذا التشبيه تجريد الصورة من للمادة ، والاتصاف بها ، إلا أن القوة الحسية لا تحصل الصورة الحسية بإرداة حركة وفعل منها ، بل بوصول ذات المحسوس إليها إما بالاتفاق ، وإما بتوسط القوة المحركة وتجرد الصور لها بإعانة الوسائط الموصلة للصور إليها ، وأما القوة العاقلة فهذا الشأن فيها بالخلاف ، لأنها بذاتها قد تعقل ذاتها بتجريد الصورة عن المادة مهما أرادت ثم تلتصق بها ؛ فلمذا قيل إن القوة الحسية منفعة في تصورها ضربا من الأفعال ، والقوة العاقلة فاعلة . بل لهذا قيل إن القوة الحسية لا غنى لها عن الآلات ، ولا فعل لها بالذات ، وأبى إطلاق هذه القضية على القوة العاقلة . والعقل بالفعل ليس إلا صور للعقول إذا أحدثت في ذات العقل بالقوة ، وبه أخرجته إلى الفعل ، ولذلك قيل : إن العقل بالفعل عاقل ومعقول معا .

ومن خواص القوة العاقلة أن نوحده الكثير ، وتكثر الواحد ، بالتحليل والتركيب . أما التكثر فكفعايل إنسان واحد إلى جوهر وجسم ومفتد وحيوان وناطق . وأما تأحد الكثير فكتركيبه من الجوهر والجسم والحيوان والناطق معنى واحداً وهو الإنسان . والعقل ، وإن طرق فعله بمدة زمانية في تركيب القياسات باستعمال الروية ، فإن تحصلها للنتيجة في ذاتها التي هي ثمرة الفكر والغاية المطلوبة لا تتعلق بزمان ولا تحصل إلا في آن ، بل ذات العقل ترتفع عن الزمان بأسره .

والنفس الناطقة إذا أقبلت على العلوم سمي فعلها عقلا ، وسميت بحسبه عقلا نظريا ؛ وقد أنيت على وصفه . وإذا أقبلت على فهم القوى التسمية الدائمة إلى الجرزة بإفراطها ، والقبادة بتفريطها ، والتهور بشورانها ، والجهن بتطورها ، والتجور بهيجانها ، والسل بمخمودها ،

فتستخرجها إلى الحكمة والتجديد والمنة وبالجملة العدالة سمي فعلها سياسة ، وسميت بحسبه عقلا صليا . وقد تستمد القوة النطقية في بعض الناس من اليقظة والاتصال بالمقل السكلي بما ينزهها عن الفزع عند التعرف إلى القياس والروية بل يكفيها مؤونتها الإلهام والوحى ، وتسمى خاصيتها هذه تقديسا ، وتسمى بحسبه روحا مقدسا . ولن يحظى بهذه الرتبة إلا الأنبياء والرسل عليهم السلام والصلاة .



الفصل الثاني

في إقامة البراهين على جوهرية النفس وغناها عن البدن في القوام
على مقتضى طريقة المنطقيين

[وإليك] أحد البراهين في إثبات هذا المطلوب ، وانقدم له مقدمات : منها أن
الإنسان يتصور المعاني السككية التي تشترك فيها كثرة ما ، كالإنسان المطلق والحيوان
المطلق . وهذه المعاني السككية منها ما يتصوره بتركيب جزئي ، ومنها ما لا يتصور لا بالتركيب
بل بالانفراد . وما لم يتصور القسم الأخير ، فلا يمكن أن يتصور القسم الأول . ثم إنما
تتصور كل واحد من هذه المعاني السككية صورة واحدة مجردة عن الإضافة إلى جزئياتها
المحسوسة ، إذ جزئيات كل واحد من المعاني السككية لا تنتهي بالقوة ، وليس بعضها أولى
بذلك من بعض . ومنها أن الصورة مهما حلت جسماً من الأجسام ، وبالجملة منقسماً من
المنقسمات ، فقد لا يسته في تمام أجزائه ، وكل ما لا يس منقسماً في تمام أجزائه فهو منقسم ،
فكل صورة لا يست جسماً من الأجسام فهي منقسمة .

ومنها أن كل صورة سككية إذا اعتبر فيها الانقسام بمجرد ذاتها فلا يجوز أن تكون
أجزاءها المعتبرة مشابهة للسكل في تمام المعنى ، وإلا فالصورة السككية التي اعتبر الانقسام في
ذاتها لم تنقسم ذاتها ، بل انقسمت في موضوعاتها إما أنواعها وإما أشخاصها . وتكثر الأنواع
والأشخاص لا يوجب الانقسام في تجرد ذات السككي ، وقد رضع أنه وقع وهذا خلف .
فإذنت قولنا : إن أجزاءها لا تشابهها في تمام المعنى قول صادق .

ومنها أن الصورة السككية إذا اعتبر فيها الانقسام فلا يجوز أن تكون أجزاءها عريضة من
جميع معناها ، وذلك أننا إذا جوزنا ذلك وقلنا إن هذه الأجزاء مهيئة لتمام صورة السككي

فنتقبضه ، وهو قولنا : إن الصورة الكلية لا تحمل جسما من الأجسام صادق ، فإذاً الجوهر الذى تحمل فيه الصورة العقلية الكلية جوهر روحانى غير موصوف بصفات الأجسام ، وهو الذى نسميه بالنفس الناطقة . وذلك ما أردنا أن نبين .

ومن البراهين التى تدل على هذا المطلوب وتصحيحه ما أنا مبينه ، فأقول : إن الجسم بذاته لا يقوم على تصور العقولات ، إذ جميع الأجسام مشتركة فى الجسم مفترقة فى التمكن من تصور العقولات ؛ فإذاً إنما توصف الأجسام الحيوانية بأنها تتصور العقولات بقوة موضوعة فيها . وهذه القوى إن كانت تتصور بذاتها بلا مشاركة الجسم فإذاً هى بذاتها صالحة لأن تكون محلا للصورة العقلية . وما هذا وصفه فهو جوهر ، فإذاً إن كان هذا حاصلًا فهى جواهر . فبيّن أن هذه القوة إنما تتصور العقولات بذاتها لا بمشاركة الجسم ، بأن قول : إن كل ما أدرك شيئًا بمشاركة الجسم فهما تكررت عليه مدركات شاقة أدت إلى إفساده وإيراد السكالل عليه لوهى الآلة وتفجيرها عن قوتها لما اعتراها من المشقة فى استعمال القوى إياها . ولذلك تضعف القوة المبصرة مهما أدمنت النظر إلى صورة الشمس ، والقوة السامعة إذا تكررت وصول الأصوات القوية إليها . ثم هذه القوة ، أعنى المتصورة للعقولات كلها أدركت العقولات الشاقة صارت على فعلها أقوى ، فإذاً ليس لها إلى الآلة حاجة فى إدراكها ، فهى إذن مدركة بذاتها . وقد بينا أن كل قوة مدركة بذاتها جوهر ، وذلك ما أردنا أن نبين .

ومن البراهين التى تدل على هذا المطلوب ما أنا مبينه ، فأقول : حلول الصورة فى الجسم انفعال وقبول ؛ ولا استفاد كون الشيء الواحد فاعلا ومنفعلا يتضح لنا أن الجسم لا يمكنه أن يليس بذاته صورة معقولة ويخلع أخرى . وذلك لا يخلو إما أن يكون فعلا خاصا للجسم ، أو فعلا خاصا للقوة الناطقة ، أو فعلا مشتركا بينهما ، وقد بيّن أن الفعل لا يجوز أن تكون إضافته إلى الجسم بالتحصيل . وأقول : ولا أيضا بالشركة ، إذ الجسم معادن القوة على

إحلال صورة ما في ذاته وخلع صورة من ذاته ، إذ علم أن الجسم مع القوة بصيران موضوعين لهذه الصورة الحاصلة . والموضوع لا يوسم إلا بالانفعال الجرد ، وكلا هذين لفلان ، فإذا هذا الفعل خاص إلى القوة ، وكل شيء لم يحتج في فعله الصادر عن ذاته إلى شيء يمينه ، فلن يحتاج في قوام ذاته إلى شيء يمينه ، إذ الأفراد بقوام الذات يتقدم الأفراد بإصدار الفعل بالذات . فإذا هذه القوة جوهر قائم بذاته . فإذا النفس الناطقة جوهر .

ومن البراهين الدالة على صحة هذه الدعوى ما أنا مبينه ، فأقول : لاشك أن الجسم الحيواني والآلات الحيوانية إذا استوفين سن النمو ومن الوقوف أخذت في الذبول والتقص وضعف القوة وكلال الية ، وذلك عند الإفاقة على الأربعين سنة . ولو كانت القوة الناطقة العاقلة قوة جسمانية آلية لكان لا يوجد أحد من الناس في هذه السنين إلا وقد أخذت قوته هذه تنقص ؛ ولكن الأمر في أكثر الناس على خلاف هذا ، بل العادة جرت في الأكثر أنهم يستفيدون ذكاء في القوة العاقلة وزيادة بصيرة . فإذا ليس قوام القوة الناطقة بالجسم والآلة ، فإذا هي جوهر قائم بذاته ، وذلك ما أردنا بيانه .

ومن البراهين على صحة هذه الدعوى أن من البين أن ليس شيء من القوى الجسمانية له قوة على أفاعيل غير متناهية ، وذلك لأن قوة نصف من ذلك الجسم لا محالة توجد أضعف من قوة الجميع ، والأضعف أقل تقويًا عليه من الأقوى ، وما قل من غير المتناهي فهو متناه . فإذا قوة كل واحد من النصفين متناهية ، فإذا مجموعهما متناه ، إذ مجموع المتناهين متناه ، وقد قيل إنه غير متناه ، وهذا خلف . فإذا الصحيح أن قوى الأجسام لا تقوى على أفاعيل غير متناهية . ثم القوة الناطقة تقوى على أفاعيل غير متناهية ، إذ للصور الهندسية والعددية والحسكية التي للقوة الناطقة أن تفعل فيها أفعالاً ما غير متناهية ؛ فإذا القوة الناطقة ليست قائمة بالجسم ، فهي إذن قائمة بذاتها وجوهر بذاتها . ثم من البين أن فساد أحد الجوهرين المتضمن لا يقتضي فساد الثاني ، فإذا موت البدن لا يوجب موت النفس . وذلك ما أردنا أن نبين .

الفصل العاشر

في إثبات جوهر عقلي مفارق للأجسام يقوم للنفوس البشرية مقام الضوء للبصر ومقام الينبوع وإثبات أن النفوس إذا فارقت الأجساد اتحدت به

الجوهر العقلي نجده في الأطفال خاليا عن كل صورة عقلية ، ثم نجد فيه للعمليات البديهية من غير تعلم ولا تروية ، فلا يخلو إما أن يصكون حصولها فيه بالحس والتجربة ، وإما أن يكون بفيض إلهي متصل . ولكن لا يجوز أن يكون حصول هذه الصورة العقلية الأولى بالتجربة ، إذ التجربة لا تنفد حكما ضروريا ، إذ لا تؤمن وجود شيء يخالف لحكم ما أدركته ، فإن التجربة وإن أرثنا أن كل حيوان أدركناه يحرك عند المضغ فكاه الأسفل فلم نفدنا حكما يقينيا أن جميع الطيور هذا حاله . ولو كان ذلك صحيحا لما جاز أن يوجد التماسح يحرك فكاه الأمل عند مضغه . فإذا لم ندرك . بل يمكن أن ما لم ندرك خلاف ما أدركناه ، نافذ في جميع ما أدركناه منها ، وما لم ندرك . بل يمكن أن ما لم ندرك خلاف ما أدركناه ، فتصورنا أن السكل أعظم من الجزء ليس لأننا أحسننا السكل جزء ؛ وكل كل هذا حاله ، إذ ذلك لا يؤمننا أن يصكون كل جزء خلاف هذا . وكذلك القول في امتناع اجتماع التقيضين على شيء واحد ، وصكون الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية في أنفسها . وكذلك القول في تصديقنا بالبراهين إذا صحت ، فإن اعتقاد صحتها ليس يصح بتعلم ، وإلا فذلك يتأدى إلى مالا ينتاهي ؛ ولا ذلك مستفاد من الحس لما ذكرناه . فهو إذن والأول مستفادان من فيض إلهي متصل بالنفس النطقية ، وتتصل بها النفس النطقية ، فتحصل فيها هذه الصورة العقلية . وهذا الفيض ما لم يكن له في ذاته هذه الصورة العقلية السكلية لم يمكن أن ينقشها في النفس الناطقة ، فإذا لم يكن في ذاته . وأي ذات فيه صورة عقلية فهي جوهر

غير جسم ، ولا في جسم ، قائم بذاته . فإذا هذا الفيض الذي تتصل به النفس جوهر عقل لا جسم ولا في جسم قائم بذاته يقوم للنفس الناطقة مقام الضوء للبصر . إلا أن الضوء يفيد البصر القوة على الإدراك فقط ، لا الصورة المدركة . وهذا الجوهر يفيد بانفراد ذاته القوة الناطقة القوة على الإدراك ، وتحصل فيه الصور المدركة أيضا ، كما أوضحناه . وإذا كان تصور النفس النطقية لصور الناطقة كالآلة ، وحاصلا عند الاتصال بهذا الجوهر ، وكانت الأشغال البدنية من فكرها وأحزانها وفرحها وأشواقها تعوق القوة عن الاتصال به فلا تتصل به إلا برفض جميع هذه القوى وتخليتها ، وليس شيء يمنعها عن دوام الاتصال إلا البدن ، فإنها إذن إذا فارقت البدن لم تزل متصلة بمكانه ومتعلقة به . وما اتصل بمكانه وتعلق به أس من الفساد ، لا سيما إذا كان مع الانقطاع عنه لا يفسد . فإذا النفس بعد الموت تبقى دائما غير مائتة متعلقة بهذا الجوهر الشريف ، وهو المسمى بالعقل السكلى ، وعند أرباب الشرائع بالعلم الإلهى . وأما القوى الأخر كالحيوانية والنباتية ، فلما كان ليس شيء منها يفعل فعله الخاص إلا بالبدن ، فإذا لا تتأرق الأبدان أبدا ، بل تموت بموتها ، إذ كل شيء قائم لا فعل له فهو معطل ، وليس شيء في العالمية معطل . إلا أن النفس النطقية قد استفادت بالاتصال بها صفوتها وتركت عليه القشور ، ولولا ذلك لما استعملتها في بصر . فإذا النفس الناطقة سترحل بلباب القوى الأخر بعد المات . فقد بينا القول في النفوس ، وأن أى النفوس هي الباقية ، وأنها تسعد بالبقاء .

وبقى علينا ما يتصل بهذا البحث بيان كيفية وجود النفس في الأبدان ، والفرص الذي لأجله وجدت فيها ، وما يتلها في الآخرة من اللذة الأبدية ، والعقاب السرمدى ، والمقاب الزائل بعد مدة تأتى على مفارقة البدن ، والكلام على المعنى الموسوم عند أرباب الشرائع بالشفاعة ، وعلى صفة الملائكة الأربعة ، وحلة العرش .

ولولا أن المادة جرت بانفراد هذا البحث عن البحث الذى نحن بسبيله

إعظاماً له وتوقيراً ، وتقديم هذا البحث على ذلك البحث تمهيداً وتقريباً ، لأثبتت هذه
الفصول تمام القول فيها . على أنه لولا محاذرة الإملال بالتطويل لرفضت مقتضى العادة فيه .
ومنها أمر الأمير - أدام الله علوه - بإفراد القول في تلك المعاني ، استنفدت في الاقتصار ضاية
الجهد ، إن شاء الله تعالى .

لا زالت الحكمة به منتمة بعد الذبول ، نضرة بعد الخمول ، لتجدد بدولته دولتها ، وترجع
بأيامه أيامها ، ويرتفع بمكانه مكان أهلها ، ويعزز عدد طالبي فضلها ، إن شاء الله تعالى .



٢ - رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها

[نشر هذه الرسالة الدكتور محمد ثابت إلفندي ، بمطبعة الاهتمام ، وكتب عليها أنها الطبعة الثانية ، وليس على الرسالة تاريخ النشر ، وأرجع أنه عام ١٩٣٤ م وقدم للرسالة مقدمة وجيزة ، ذكر فيها أنه رجع إلى ثلاث نسخ خطية ، اثنتان منها من مكتبة طلعت ، والثالثة من برلين . ورمز للنسخ بالحروف ب ، ج ، د . وقد أعدنا نشر الرسالة دون الرجوع إلى الاختلافات ، مرجعين قراءتنا الخاصة] .



مرکز تحقیقات کتب و پژوهش‌های اسلامی

رسالة
في معرفة النفس الناطقة وأحوالها

نؤتي على بن سينا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي لا يحجب من بابه أمل ، ولا يحرم عن جنبابه عامل ، ولا يحجب العارفين عن ورود مداخل مشاهدة أنوار جلاله مانع وحائل ، ولم يمنع المشتاقين للقائه عن الصعود من حضيض الفراق إلى أوج الوصال ناقص أو كامل ؛ وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة من أخلص لمشاهدة جلاله سره ، وعرض في منازل التوحيد على أهين النظار سيره ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله الذي عقد على أجياد أرواح الأبرار قلائد الأسرار ، فصلاوات الله عليه وعلى آله الأخيار ، وبعد فهذه رسالة حررتها في علم النفس ، وجعلتها ثلاثة فصول :

الفصل الأول : في إثبات أن جوهر النفس مغاير لجوهر البدن .

الفصل الثاني : في بقاء النفس بعد فناء البدن .

الفصل الثالث : في مراتب النفوس في السعادة والشقاوة بعد مفارقة النفس عن البدن .

ثم ألحقت بها خاتمة أذكر فيها العوالم الثلاثة التي هي عالم العقل ، وعالم النفس ، وعالم الجسم ، وترتيب الوجود من لدن الحلق الأول إلى أقصى مراتب الوجودات على الترتيب النازل من عنده تعالى ، ليكون الناظر في هذه الرسالة مطلعاً على جمل من أجناس المخلوقات وشار

من أنواعها ، فأهديت هذه الرسالة التي هي مشتملة على أهم المطالب : وهو معرفة الإنسان نفسه وما يؤول إليه حاله بعد الارتقاء . وأبضا فإن معرفة النفس مرفقة إلى معرفة الرب تعالى ، كما أشار إليه قائل الحق بقوله : « من عرف نفسه فقد عرف ربه » . ولو كان المراد بالنفس في هذا الحديث هو هذا الجسم لكان كل أحد عارفا بربه ، أغنى خصوص معرفته ، وليس كذلك ، فهذه الرسالة تهديك إلى الأسرار الخزونة في عالم النفس الذي غفل عنه الدهماء من الناس ، بل أكثر العلماء عنه غافلون . ولهذا أوحى إلى رسول الله لما سئل عن حقيقة الروح « ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي » ثم قال حقيقه : « وما أرتينم من العلم إلا قليلا » تنبيها على أكثر الناس عن النفس وحقيقة الروح . فهذا هو الإشارة المختصرة إلى فوائد هذه الرسالة .

فلنشرع فيما ذكر من الفصول بتوفيق الله وحسن هدايته .



الفصل الأول

في إثبات أن جوهر النفس مغاير لجوهر البدن

فنبول : المراد بالنفس ما يشير إليه كل أحد بقوله « أنا » . وقد اختلف أهل العلم في أن
المشار إليه بهذا اللفظ هو هذا البدن المشاهد المحسوس أو غيره . أما الأول فقد ظن أكثر
الناس ومكثير من المتكلمين أن الإنسان هو هذا البدن ، وكل أحد فلانما يشير إليه بقوله
« أنا » ، فهذا ظن فاسد لما سنبينه . والقائلون بأنه غير هذا البدن المحسوس اختلفوا : فذهب
من قال إنه غير جسم ولا جسماني ، بل هو جوهر روحاني فاض على هذا القالب وأحياء ،
واتخذ آلة في اكتساب المعارف والعلوم ، حتى يستكمل جوهره بها ، ويصير عارفاً بربه ،
عالمًا بمخائيق معلوماته ، فيستعد بذلك للرجوع إلى حضرة ، ويصير ملكاً من ملائكته في
سعادة لا نهاية لها ؛ وهذا هو مذهب الحكماء الإلهيين والعلماء الربانيين . ووافقهم في ذلك
جماعة من أرباب الرياضة وأصحاب المكاشفة ، فإنهم شاهدوا جواهر أنفسهم عند انصلاحهم
عن أبدانهم وانصالحهم بالألوار الإلهية ؛ ولنا في حجة هذا المذهب من حيث البحث والنظر
براهين .

البرهان الأول :

تأمل أيها العاقل في أنك اليوم في نفسك هو الذي كان موجوداً جميع عرك حتى إنك
تذكر كثيراً مما جرى من أحوالك ، فأنت إذن ثابت مستمر لاشك في ذلك ، وبدنك
وأجزأؤه ليس ثابتاً مستمراً ، بل هو أبداً في التحلل والانتقاص . ولهذا يحتاج الإنسان إلى
الغذاء بدل ما تحلل من بدنه ، فإن البدن حار رطب ، والحار إذا أثر في الرطب تحلل جوهر
حق في بركيته ، كما لو بوقد عليه النار دائماً فإنه ينحل إلى أن لا يبقى منه شيء ؛ ولهذا لو

حبس عن الإنسان الغذاء مدة قليلة نزل وانخفض قريب من ربيع بدنه . فتعلم نفسك أن في مدة عشرين سنة لم يبق شيء من أجزاء بدنك ، وأنت تعلم بقاء ذاتك في هذه المدة ، بل جميع حركك ، فذاتك مغايرة لهذا البدن وأجزائه الظاهرة والباطنة . فهذا برهان عظيم يفتح لنا باب الغيب ، فأنت جوهر النفس غائب عن الحواس والأوهام . فمن تحقق عنده هذا البرهان وتصوره في نفسه تصورا حقيقيا فقد أدرك ما غاب عن غيره .

البرهان الثاني :

هو أن الإنسان إذا كان متبهما في أمر من الأمور فإنه يستعصر ذاته حتى إنه يقول : إني فعلت كذا أو فعلت كذا ، وفي مثل هذه الحالة يكون غافلا عن جميع أجزاء بدنه ؛ والمعلوم بالفعل غير ما هو مغفول عنه ، فذات الإنسان مغايرة للبدن .

البرهان الثالث :

هو أن الإنسان يقول : أدركت الشيء الفلاني ببصري فاشتهيته ، أرغضت منه ، وكذا يقول : أخذت يدي ، ومشيت برجلي ، وتكلمت بلساني ، وسمعت بأذني ، وتفكرت في كذا وتوهمته وتخيلته ؛ فحين نعلم بالضرورة أن في الإنسان شيئا جامعاً لجميع هذه الإدراكات ويجمع هذه الأفعال ، ونعلم أيضاً بالضرورة أنه ليس شيء من أجزاء هذا البدن مجعاً لهذه الإدراكات والأفعال ، فإنه لا يبصر بالأذن ولا يسمع بالبصر ولا يعيش باليد ولا يأخذ بالرجل ، فجميع الإدراكات والأفعال والآفاعيل الإلهية ، فإذاً الإنسان الذي يشير إلى نفسه بـ « أنا » مغاير لجزء أجزاء البدن ، فهو شيء وراء البدن . ثم نقول : إن هذا الشيء الذي إنه هوية الإنسان ومغاير لهذه الجثة لا يمكن أن يكون جسماً ولا جسيماً ، لأنه لو كان كذلك لكان أيضاً منحللاً سيالاً قابلاً للكون والتفاسد بمنزلة هذا البدن ، فلم يكن باقياً من أول صوره إلى آخره ، فهو إذئذ جوهر فرد روحاني ، بل هو نور غائض على هذا القالب المحسوس بسبب استعداده وهو المزاج الإنساني . وإلى هذا المعنى أشير في الكتاب الإلهي بقوله :

« فإذا سويته ونفخت فيه من روحي » فالتسوية هو جعل البدن بالمزاج الإنسي مستمداً
لأن تتعلق به النفس الناطقة ، وقوله : « من روحي » إضافة لها إلى نفسه لكونها جوهرأ
روحانياً غير جسم ولا جسماني .
فهذا ما أردنا أن نذكره في هذا الفصل .



الفصل الثاني

في بقاء النفس بعد بوار البدن

اعلم أن الجوهر الذي هو الإنسان في الحقيقة لا ينفى بعد الموت ، ولا يبلى بعد المفارقة عن البدن ، بل هو باق لبقاء خالقه تعالى ، وذلك لأن جوهره أقوى من جوهر البدن ، لأنه محرك هذا البدن ومديره ومتصرف فيه ، والبدن منفصل عنه تابع له ، فإذا لم يضر مفارقه عن الأبدان وجوده ، إذ البدن موجود باق بعد الموت ، فإذا لا يضر وجود النفس ، وبقاؤه كان أولى . ولأن النفس من مقولة الجوهر ، ومقارنته مع البدن من مقولة المضاف ، والإضافة أضعف الأعراض لأنه لا يتم وجودها بموضوعها ، بل يحتاج إلى شيء آخر وهو المضاف إليه ، فكيف يبطل الجوهر القائم بنفسه ببطالان أضعف الأعراض المحتاج إليه ؟ ومثاله أن من يكون مالكاً لشيء متصرفاً فيه ، فإذا بطل ذلك الشيء لم يبطل المالك بطلانه ؛ ولهذا فإن الإنسان إذا نام بطلت عنه الحواس والإدراكات وصار ملقاً كالبيت ؛ فالبدن القائم في حالة شبيهة بحال الموتى ، كما قال رسول الله عليه السلام : « النوم أخو الموت » . ثم إن الإنسان في نومه يرى الأشياء ويسمعا ، بل يدرك الغيب في المنامات الصادقة بحيث لا يتيسر له في اليقظة . فذلك برهان قاطع على أن جوهر النفس غير محتاج إلى هذا البدن ، بل هو يضمن بمقارنة البدن ويتقوى بتمطله ، فإذا مات البدن وخرب تخلص جوهه النفس عن جنس البدن ، فإذا كان كاملاً بالعلم والحكمة والعمل الصالح انجذب إلى الأنوار الإلهية ، وأنوار الملائكة ، والملا الأهل ، انجذاب إبرة إلى جيل عظيم من المغناطيس ، وقاضت عليه الكينة ، وحققت له الطمأنينة ، فتودى من الملا الأهل : « يأيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي » .

الفصل الثالث

في مراتب النفوس في السعادة والشقاوة بعد المفارقة عن الأبدان

اعلم أن النفس الإنسانية لا تخلص من ثلاثة أنسام : لأنها إما أن تكون كاملة في العلم والعمل ، وإما أن تكون ناقصة فيهما ، وإما أن تكون كاملة في أحدهما ناقصة في الآخر . وهذا القسم الثالث على قسمين : لأنها إما أن تكون كاملة في العلم ناقصة في العمل أو بالعكس . فتكون أصناف النفوس بحسب القسمة الأولى ثلاثة كما ورد في القرآن : « وكنتم أزواجا ثلاثة فأصحاب الميمنة أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة أصحاب المشأمة » ثم قال : « والسابقون السابقون أولئك المقربون » فنقول : أما الكاملون في العلم والعمل فهم السابقون ، ولم الدرجة المقصود في جنات النعيم ، فيستحقون من العوالم الثلاثة بعالم العقول ، ويفترهون أن يقارنوا درن الأجسام ونفوس الأفلاك مع جلالة قدرها ، فهؤلاء هم السابقون الذين هم في المرتبة العليا . وأصحاب اليمين وهم في المرتبة الوسطى يرتفعون عن عالم الاستحالة ويتصلون بنفوس الأفلاك ، ويتعلمون عن دنس عالم المناصر ، ويشاهدون النعيم الذي خلقه الله تعالى في السموات من الحور العين ، وألوان الأطعمة اللذيذة ، وألحان الطيور التي تقصر أوصاف الواصفين عن ذكرها ونسجها ، كما قال عليه السلام حكاية من ربه : « أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر » ؛ فهذه مرتبة المتوسطين من الناس . ولا يبعد أن يتبادى أمرهم إلى أن يستعدوا للفوز بوصول الدرجة العليا ، فيتنفسوا في اللذات الحقيقية ، واصلين إلى السابقين ، بعد انقضاء دهور تأتي عليهم ؛ فهذه مرتبة أصحاب الشمال ، وهم النازلون في المرتبة السفلى ، المنغمسون في بحور الظلمات الطبيعية ، المتكسبون في قعر الأجرام

المتصرية ، المنتحسون في دار البوار ، وهم الذين « دعوا هنالك ثبوراً لاندعوا اليوم ثبوراً واحداً وادعوا ثبوراً كثيراً » .

فهكذا شرح أحوال الأرواح البشرية بعد المفارقة عن الأجسام والمهاجرة إلى دار الآخرة ، وقد اتفق على صحتها الوحي الإلهي والآراء الحكيمية ، كما شرحناه .



خاتمة الرسالة

في ذكر العوالم الثلاثة التي هي عالم العقل وعالم النفس وعالم الجسم ، وترتيب الوجود من لدن الحق تعالى إلى أقصى مراتب الموجودات ، على الترتيب النازل منه تعالى ، فنقول : إن أول ما خلق الله تعالى جوهر روحاني هو نور محض قائم لافي جسم ولا في مادة ، وذلك لذاته ونخالقه تعالى ، هو عقل محض . وقد اتفق على صحة هذا جميع الحكماء الإلهيين والأنبياء عليهم السلام كما قال صلعم : « أول ما خلق الله تعالى العقل ، ثم قال له [أقبل فأقبل ، ثم قال له] أدبر فأدبر ، ثم قال فبعزني وجلالي ما خلقت خلقاً أكرم منك ، فبك أعطى ، وبك آخذ ، وبك أئيب ، وبك أعاقب » ؛ فنقول هذا العقل له ثلاثة تعقلات :

أحدها : أنه يعقل خالقه تعالى .

والثاني : أنه يعقل ذاته واجبة بالأول تعالى .

والثالث : أنه يعقل كونه ممكناً لذاته .

فحصل من تعقله خالقه عقل هو أيضاً جوهر عقل آخر ، كحصول السراج من سراج آخر ، وحصل من تعقله ذاته واجبة بالأول نفس ، هي أيضاً جوهر روحاني كالعقل . إلا أنه في الترتيب دونه .

وحصل من تعقله ذاته ممكنة لذاته جوهر جسماني هو الفلك الأقصى ، وهو العرش بلسان الشرع .

فتعلمت تلك النفس بذلك الجسم ؛ فتلك النفس الكلية الحركة للفلك الأقصى ، كما تحرك نفساً جسمناً ؛ تلك الحركة شوقية بها تعبرك النفس الكلية الفلكية شوقاً وعشقا إلى العقل الأول ، وهو الخلق الأول ، فصار العقل الأول عقلاً للفلك الأقصى

ومطاعاً له ، ثم حصل من العقل الثانى عقل ونفس وجسم : فالجسم هو فلك الثانى وهو فلك الثوابت وهو الكرمى بلسان الشرع ، وتعلقت النفس الثانية بهذا الفلك .

وهكذا حصل من كل عقل ونفس وجسم ، إلى أن ينتهى إلى العقل العاشر ، ثم حصل منه العالم المنصرى . والمناصر أربعة : الماء والنار والهواء والأرض ، وحصلت منها المواليد الثلاثة وهى المعادن والنبات والحيوان والإنسان الذى هو أكل الحيوانات ، وهو بنفسه يشبه الملائكة ، ويمكن أن يبقى بقاء السمرة إذا تشبه بها فى العلم والعمل ، وبصير هو أيضاً أخس من البهائم والسماع إذا اتصف بأخلاقها داخل الأرض واتبع هواه وكان أمره فرطاً . وأما إذا تنزه عن طرف الإفراط والتفريط فى الأخلاق ، وتوسط بينهما فلم يكن شبقاً ولا خامداً فى القوة الشهوانية بل يكون عفيفاً ، فإن العفة توسط الشهوة ، ولا يكون أيضاً متهوراً ولا جباناً بل يكون شجاعاً بحسب القوة الغضبية ، فإن الشجاعة تتوسط بين التهور والجبانة . وكذلك له حكمة فى المعيشة ، وهى حسن التدبير فيما بينه وبين غيره ، إما بحسب أهل منزله الخاص وهو يتم بين زوج وزوجه ووالد ومولود ومالك ومملوك ، وإما بحسب أهل المدينة فى المعاملات وفى السياسات إن كان له رتبة فى السياسة ؛ وهذه الحكمة توسط فى تدبير نفسه وغيره دون الجزبة والبلاهة . وهذه الحكمة غير الحكمة التى هى العلم بالحقائق ، فإن تلك الحكمة كلما كانت أشد إفراطاً كان أحسن ، وهذه الحكمة لا ينبغي أن تكون بالإفراط وإلا لكانت جريرة ، ولا بالتفريط وإلا لكانت بلاهة .

وهذه الخصال الثلاث أعنى : العفة والشجاعة والحكمة ، هى التى سميت « عدالة » فالعدالة هى مجموع هذه الثلاث ، فمن اتصف بها وكان أيضاً حكيماً بالحكمة النظرية التى هى العلم بحقائق الأشياء ، فقد صار كاملاً فى العلم والعمل ، وصار من جملة من قيل فى حقهم : « السابقون السابقون أولئك المقربون فى جنات النعيم » .

فإن قلت فهل يمكن أن نحدد الحكمة النظرية تحديداً لا يمكن أن يكون أقل منه ،

حتى تسعد بها النفس تلك السعادة فيكون من السابقين المذكورين ؟ قلت : يمكن ذلك التحديد بالتفريق ، فنقول :

ينبغي أن يكون عالما بوجود واجب الوجود تعالى ، وصفات جلاله ونعوت كماله ، وتزيينه من التشبيه ، ويتصور عذائته بالخلوقات وإحاطة علمه بالسكانات ، وشمول قدرته على جميع المقدرات ؛ ثم يعلم أن وجوده يبتدىء من عنده ساريا إلى الجواهر العقلية ، ثم إلى النفوس الروحانية الفلكية ، ثم إلى الأجسام العنصرية بإسائطها ومركباتها من المعادن والنبات والحيوان ؛ ثم يتصور جوهر النفس الإنسانية وأوصافها وأنها ليست بجسم ولا جسمانية ، وأنها باقية بعد خراب البدن إما منعمة وإما معذبة . فهذا القدر من العلم مُجْمَعُهُ ومُفَصَّلُهُ هو القدر الذي إذا حصل للإنسان استسعد بالسعادة التي شرحنا حالها ، أعطى سعادة السابقين الكاملين . وبقدر ما ينقص علمه وعمله انقص من درجاته وقربه من الله تعالى . وأما الذين قد انحطت رتبهم عن درجة هؤلاء الكاملين علما وعمالا وهم المتوسطون ، فيكونون إما كاملين في العمل دون العلم ، أو بالعكس ، فهم يكونون محجوبين عن العالم العلوي مدة حتى تنفخ عنهم تلك الهيئات الظلمانية بتلك الأعمال الرديئة التي كانوا يعملونها في حياتهم الدنياء وتمتدح الهيئة النورية قليلا قليلا فيتخلصوا إلى عالم القدس والعلوية ، ويلتحقوا بهؤلاء السابقين ، وأما الكاملون في العلم دون العمل من القسمين المتوسطين ، وهم المتفردون من أهل الشرائع الذين يعملون الصالحات ، ويؤمنون بالله واليوم الآخر ، ويتبعون الأنبياء فيها أمروا ، ونهوا عنه ، ولكن لا تكون لهم زيادة بسط من حقائق العلوم ، ولا يعرفون أسرارها والأسرار والتفزيلات الإلهية وتأويلاتها ، فهم إذا تخلصوا من أبدانهم انجذبت نفوسهم إلى نفوس الأفلاك ، وخرجوا إلى السموات ، فشاهدوا جميع ما قيل لهم في الدنيا من أوصاف الجنة في غاية الشرف والرتبة ، يلبسون فيها من سندس وإستبرق ، وحلوا أساور من فضة متكئين فيها على الأرائك لا يرون فيها شمساً ولا زمهريراً ؛ ولكن لا يبعد أن يفضى بهم الأمر إلى

أن يرتقوا إلى العالم العقلي والصنع الإلهي ، فينغمسوا في الذات الحقيقة التي لا يمكن أن يشرحها بيان ، ولا يكشف عنها مقال ، ولا يوازيها حال .

وإذ قد وصلنا إلى هذا المقام وكشفنا هذه الأسرار التي صويت عنها أبصار أكثر الناس ، وغفلوا عن أنفسهم وأحوالهم على الحقيقة ، فلنكف بهذا القدر من الاستبصار للطلابين المسترشدين ؛ جعلنا الله وإياكم من المهتدين إنه هو البر الرحيم ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله والطاهرين أجمعين .

تمت الرسالة الشريفة في النفس الناطقة بتوفيق الله

وبين جوده وكرمه

٣- رسالة في الكلام على النفس لـ شاطبة

نشرت هذه الرسالة في العدد الخامس من مجلة الكتاب [أبريل ١٩٥٢] انخاض باين سيدنا بمناسبة انعقاد مهرجانه في بغداد . وهذه الرسالة عن النسخة الوحيدة المخطوطة بمكتبة ايدن رقم ١٤٦٨ ، وقد صورها المعهد الفرنسي بالقاهرة ، وسمح الميسو كوينس رئيس المعهد بنشرها . وقلت في التقديم للرسالة هذه الكلمة الموجزة :

لا تملك الجزم بنسبة هذه الرسالة للشيخ الرئيس ، فعنوانها لا يتفق مع الثبوت الذي أورده ابن أبي أصيبعة ، وليس هذا دليلاً على عدم صحتها ، إذ جرت العادة أن يذكر للرسالة الواحدة عدة عناوين . ونستطيع بالنظر في مضمون الرسالة وأسلوبها وسياقها أن نرجح أنها تمثل رأي ابن سينا في آخر حياته ، حين اتجه اتجاهًا واضحًا نحو الفلسفة الشرقية ، كما نجد في كتاب « الإشارات » . والفكرة الرئيسية التي تدور حولها الرسالة هي الصلة بين النفس والبدن ، وكيف تتلقى النفس الفيض الإلهي .



مرکز تحقیقات و مطالعات علوم اسلامی

رسالة في الكلام على النفس الناطقة

الإمام الأوحيد الجليل الرئيس أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا
رحمه الله تعالى ورضى عنه وأرضاه ، وجعل الجنة مثقله ومثواه
وعن سائر علماء المسلمين . آمين .

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم
رب يسر يا كريم

الحمد لله وحده . اعلم أن الإنسان مختص من بين سائر الحيوانات بقوة ذرأكة للمقولات ،
تسمى تارة نفساً ناطقة ، وتارة نفساً معلمة ، وتارة نفساً قدسية ، وتارة روحاً روحانية ، وتارة
روحاً أمرياً ، وتارة كلمة طيبة ، وتارة كلمة جامعة فاصلة ، وتارة سرّاً إلهياً ، وتارة نوراً مدبراً ،
وتارة قلباً حقيقياً ، وتارة لباً ، وتارة نهى ، وتارة جيبى .

وهي موجودة لكل واحد من الناس طفلاً كان أو كبيراً ، مراهماً كان أو باغياً ، مجنوناً
كان أو عاقلاً ، مريضاً كان أو سليماً .

وتكون هذه القوة في بدء وجودها غارية عن صور المقولات ، وتسمى حينئذ بذلك
الاعتبار عقلاً هبولانياً . ثم تحصل فيها صور المقولات الأولية ، وهي معان متعققة من
غير قياس وتعلم واكتساب ، وتسمى بداية العقول وآراء عامية وعلوم أولية غريزية ، وهي
مثل العلم بأن الكل أعظم من الجزء ، وأن الجسم الواحد لا يشغل مكانين في حالة واحدة ، ولا
يكون كله أسود وأبيض معاً ، وموجوداً ومعدوماً . وينتهي بهذه القوة لاكتساب المقولات

الثواني إما بالفكرة وهي تعرف ما في هذه المقولات الأول بالتأليف والتركيب ، وإما بالحدس وهو تمثل الحد الأوسط فيها دفعة واحدة من غير فكر وتأمل . وأعني بالحد الأوسط العلة الموجبة للتصديق بوجود شيء أو عدمه ، أي الدليل المعروف للحكم . وهذا قد يكون عقيب طلب وشوق إلى حصول المقولات ، وقد يكون ابتداء من غير اشتياق وطلب . ومهما حصل الدليل حصول المدلول لا محالة . ثم يحصل لها بهذه المقولات المكتسبة هيئة وحالة تنهيا بها لإحضار المقولات متى شئت من غير انتقار إلى اكتساب . وهذه الهيئة تسمى ملكة ، وأتلك القوة ، في هذه الحالة وبهذا الاعتبار تسمى عقلا بالفعل . وإذا كانت للمقولات حاصلة لها بالفعل مشاهداً مقصلاً فيها سميت بهذا الاعتبار عقلا مستغداً .

وهذه النفس الناطقة جوهر قائم بذاته ، غير منطبع في بدن الإنسان ، ولا في غيره من الأجسام ، بل هو مفارق للمواد والأجسام مجرد عنها ، وله علاقة ما يبدن الإنسان ما دام حياً . وليس تلك العلاقة كعلاقة الشيء بمفعوله ، بل كعلاقة مستعمل الآلة بالآلة . وهو حادث مع البدن لا قبله ، وليس يفسد بفساد البدن وموته بل يبقى كما كان ، إلا أنه [تحصل له حالة تسمى عندما] تنقطع علاقته عن البدن ، أي بعد انقطاع العلاقة بالموت ، سعادة ولذة ، أو شقاوة وألم .

وسعادته بتكميل جوهره ، وذلك بتزكيته بالعلم بالله ، والعمل لله . وتزكيته بالعمل لله هو تطهيره عن الأخلاق الرذيلة الردية ، وتقويته عن الصفات الذميمة والعادات السيئة القبيحة عقلا وشرعاً ، وتحليته بالمادات الحسنة والأخلاق الحميدة والملكات الفاضلة المرضية عقلا وشرعاً . وأما تزكيته بالعلم لله فتحصيل ملكة له ، بها ينهيا لإحضار المقولات كلها متى شاء من غير انتقار إلى اكتساب ، فتكون المقولات كلها حاصلة له بالفعل ، أو بالقوة القريبة غاية القرب من الفعل ، فتصير النفس كمرآة صقيلة تنطبع فيها صور الأشياء كما هي عليها من غير احواجاج ، ومهما قوبلت بها بالتزكية العلمية تحصل ممارسة العلوم الحسكية النظرية .

والتزكية العملية بالطرق المذكورة في كتب الأخلاق ، وبالمواظبة على الوظائف الشرعية والسنن المالية من العبادات البدنية والمالية والمركبة منها ، فإن [في] الوقوف عند مرضيات الشرع وحدوده ، والإقدام على امتثال أوامره أثراً نافعاً في تطويع النفس الأمانة بالسوء للنفس الناطقة المعطشة ، أعني تسخير القوى البدنية الشهوانية منها والنفسية للنفس الناطقة المعطشة .

وقد تبين في العلوم الطبيعية أن الأخلاق والعادات تابعة لمزاج البدن ، حتى إن من استولى البهائم على مزاجه استولى عليه السكون والوقار والحلم ، ومن استولت الصفراء على مزاجه استولى عليه الغضب ، ومن استولت عليه السوداء استولى عليه سوء الخلق ؛ ويتبع كل واحد منها أخلاق أخرى لا نذكرها هنا . فلا شك أن المزاج قابل للتبديل ، فتكون الأخلاق أيضاً قابلة للتبديل بواسطة تبديل المزاج ، فعين على ذلك استعمال الرياضة المذكورة في كتب الأخلاق . فهما اعتدل مزاج الإنسان تهذبت أخلاقه بسهولة ، فلاعتدل مزاجه أثر في ذلك . والمزاج الخارج عن الاعتدال ما تكون إحدى كميّاته الأربعة أو اثنتان منها غالبية عليه ، مثلاً أن يكون أحر مما ينبغي أو أبيض مما ينبغي . وهذه الكميّات الأربعة متضادة ، فالمزاج الخارج عن الاعتدال يكون مشتملاً إما على ضد أو على ضدين ، أي ليس فيه حرارة ولا برودة بل كيفية متوسطة بينهما . وكلما كان المزاج أقرب إلى الاعتدال كان الشخص أكثر استعداداً لقبول الملكات الفاضلة العلمية والعملية .

وقد تبين في العلوم [الطبيعية] أن الأجرام العلوية ليست من امتزاج هذه العناصر الأربعة ، وهي عادة هذه الأضداد بالكلية ، وكان المساع عن قبول الفيض الإلهي . وأعني به الإلهام الرباني الذي يقع دفعة فيكشف به حقيقة من الحقائق العقلية - إنما هو ملاية هذه الأضداد . فلذلك كلما يكون المزاج أقرب إلى الاعتدال كان الشخص أكثر استعداداً لقبول هذا الفيض . وإذا كانت الأجرام العلوية حرة عن الأضداد بالكلية

كانت قابلة للفيض الإلهي ، وأما الإنسان ، وإن اعتدل مزاجه غاية الاعتدال ، فليس يخلص من شوائب الأضداد . ولا جرم ما دامت النفس الناطقة متعلقة بالبدن لا يصفو قبول الفيض الإلهي ، ولا تنكشف له العقولات بأسرها وجلتها تمام الانكشاف ، لكنه إذا بذل جهده في التزكية العملية واكتسب ملكة الاتصال بالفيض الإلهي ، أي بالجواهر العقلية الذي يكون الفيض الإلهي بواسطته - ويسمى هو في لسان الشرع ملكاً وفي لسان الحكمة عقلاً خالصاً - واعتدل مزاجه ، وعدم هذه الأضداد للمانة من قبول الفيض الإلهي ، فقد حصل له مشابهة ما بالأجرام الفلكية ، فشابه بهذه التزكية السبع الشداد ، أي الأفلاك السبعة . ولما انقطع علاقة النفس بالبدن بسبب الموت الذي يمر عنه بفارقة الصورة للقوايل ، فإن اسم الصورة قد يطلق على النفس واسم القابل لها على البدن ، وإن لم يكن معنى هذا القبول هو كقبول المحل لما يحل فيه ، بل كقبول محل التصرف للتصرف ؛ فالبدن يقبل تصرف النفس ، وبهذا الاعتبار جاز أن يسمى قابلاً للنفس ، وجاز أن تسمى النفس صورة ، فجاز أن يمرر عن انقطاع العلاقة بينهما بفارقة الصورة للقوايل ، وإذا حصلت هذه المفارقة ، والنفس قد اكتسبت الملكات الفاضلة العملية والعملية ، وقد زال المانع عن قبول الفيض الإلهي بالسكية وهو علاقة التصرف في البدن ، فيقبل الفيض الإلهي ، وينكشف له ما كان محجوباً عنه قبل المفارقة ، فحصل له مشابهة بالمقول المجردة التي هي أوائل علل الموجودات ، إذ الحقائق كلها منكشفة لتلك المقول .

وقد عرفت أن الله تعالى خلق أولاً عقلاً ثم بواسطته عقلاً آخر وفلسكاً ، وبواسطة العقل الآخر عقلاً ثالثاً وفلسكاً ثانياً ، على الترتيب الذي ذكرنا . فالمقول أوائل العلل . [فقول : إن زكاتها بالعلم والعمل فقد شابه جواهر أوائل العلل أي المقول . وقوله : إذا اعتدل مزاجه بعدم الأضداد أي الكيفيات المتضادة ، وشاكل بها السبع الشداد أي الأفلاك السبعة . وفارقت صورته القوايل أي انقطعت العلاقة التي بينه وبين البدن فشاكل به العلل الأوائل أي المقول المجردة] .

فهذا ما أردنا ذكره في شرح هذه الكلمة الإلهية بحسب هذا المقام . وأما البرهان على إثبات جوهرية النفس الناطقة ، وقيامها بذاتها ، وتجردها عن الجسمية ، وعدم انطباقها في الجسم ، وبقائها بعد فساد البدن ، وكيفية أحوالها بعد الموت فهي منعمة أو معذبة ، فقيه طول وبسط ، ولا ينكشف ذلك إلا بعد ذكر مقدمات كثيرة . وقد اتفق في رسالة مختصرة في بيان معرفة النفس وما يتعلق بها في بداية أمرى منذ أربعين سنة على طريقة أهل الحكمة الهنسية ، فمن أراد معرفتها فليطالعها فإنها مناسبة لطالبة البحث ، والله تعالى يهدي من يشاء إلى طريق أهل الحكمة الدوقية ، وجعلنا وإياكم في زمرة من ، إنه ولي ذلك ، والقادر عليه . والحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خيرته من خلقه سيدنا محمد وعلى آله وعترته الطيبين الطاهرين وعلى صحبته أجمعين .

وكان الفراغ من مشقها في صبيحة التاسع عشر من ذي القعدة الحرام سنة ١٢٨٤ على كاتبها لنفسه ولمن شاء أن يقرأ من بعده ، الفقير أحمد ولي الهندي المالكي الساعدي الخزرجي . عفا الله له ولجميع المسلمين . آمين .



مكتبة محمدية

أحوال النفس

رسالة في النفس وبقائها ومعادها

للسيخ الرئيس

ابن سينا

حفظه ولده إليه

الدكتور أحمد فؤاد الأهواني

أستاذ مساعد بكلية الآداب جامعة فؤاد الأول

مكتبة فؤاد الأول

الطبعة الأولى

[٨١٣٧١ - ١١٥٢ هـ]

فهرس

صحة

٣

مقدمة

٥

في تحقيق المخطوط

٢٥

في موضوع الكتاب

٤٥

رسالة أحوال النفس

٤٨

الفصل الأول : في حد النفس

٥٧

الفصل الثاني : في تعريف القوى النفسانية على سبيل الاختصار

٦٩

الفصل الثالث : في اختلاف أفاعيل القوى المدركة من النفس

٧٤

الفصل الرابع : في الدلالة على أن كل ما كان من القوى مدركا فليس يدركه بألة

٨٠

الفصل الخامس : في أن إدراكها لا يكون بآلات في حال

الفصل السادس : في بيان أن النفس كيف تستعين بالبدن وكيف تستغنى

٨٧

بل يضرها

٩٠

الفصل السابع : في صحة استغنائها عن البدن

٩٧

الفصل الثامن : في أن حدوثها مع حدوث البدن

٩٩

الفصل التاسع : في بقائها

١٠٦

الفصل العاشر : في إبطال التناسخ

١٠٨

الفصل الحادي عشر : في أن جميع قواها لنفس واحدة

١١١

الفصل الثاني عشر : في خروج العقل النظري إلى الفعل

١١٤

الفصل الثالث عشر : في إثبات النبوة

الصفحة

١٢٢

الفصل الرابع عشر : في زكاء النفس

١٢٧

الفصل الخامس عشر : في سمادتها وشقاوتها بعد الفراق

١٤١

الفصل السادس عشر : في محل هذه الرسالة

١٤٣

ثلاث رسائل في النفس لابن سينا

١ — مبحث عن القوى النفسانية

١٤٥

مقدمة الناشر

١٤٧

مقدمة ابن سينا

١٥٠

الفصل الأول : في إثبات القوى النفسانية التي شرعت في تفصيلها

١٥٢

الفصل الثاني : في تقسيم القوى النفسانية بالفسمة الأولى وتحديد النفس على الإطلاق

الفصل الثالث : في تقرير أنه ليس شيء من القوى النفسانية يحدث عن امتزاج

١٥٤

العناصر بل وارد عليها من خارج

١٥٦

الفصل الرابع : في تفصيل القوى النباتية وذكر الحاجة إلى كل واحدة منها

١٥٨

فصل الخامس : في تفصيل القوى الحيوانية وذكر الحاجة إلى كل واحد منها

١٦١

الفصل السادس : في تفصيل القول في الحواس الخمس وكيفية إدراكها

١٦٦

الفصل السابع : في تفصيل القول في الحواس الباطنة

١٦٨

الفصل الثامن : في ذكر النفس الإنسانية من مرتبة بدتها إلى مرتبة كمالها

الفصل التاسع : في إقامة البراهين على جوهرية النفس وفناها عن البدن

١٧٢

في القوام على مقتضى طريقة المنطقيين

الفصل العاشر : في إثبات جوهر عقل مفارق للأجسام يقوم للنفوس البشرية

١٧٦

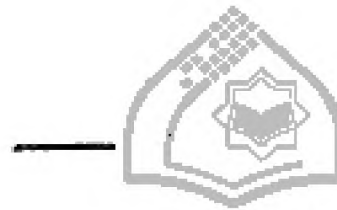
مقام الضوء

٢ — رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها

١٧٩

مقدمة الناشر

| | |
|--------|--|
| الصفحة | |
| ١٨١ | مقدمة ابن سينا |
| ١٨٣ | الفصل الأول : في إثبات أن جوهر النفس مغاير لجوهر البدن |
| ١٨٦ | الفصل الثاني : في بقاء النفس بعد بوار البدن |
| | الفصل الثالث : في مراتب النفوس في السعادة والشقاوة بعد المفارقة عن |
| ١٨٧ | الأبدان |
| ١٨٩ | خاتمة الرسالة |
| | ٣ — رسالة في الكلام على النفس الناطقة |
| ١٩٣ | مقدمة الناشر |
| ١٩٥ | رسالة في الكلام على النفس الناطقة |



مرکز تحقیقات کتب و اسناد اسلامی

